

Laporan Penelitian Individual

'AMAL AHL AL-MADĪNAH
(Studi Metode Ijtihad Imām Mālik b. Anas)



UIN SUNAN AMPEL SURABAYA
2014

DR. HJ. IFFAH MUZAMMIL, M. Ag
NIP. 196907132000032001

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Ampel Surabaya
2014

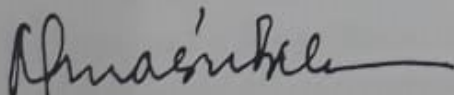
LEMBAR PENGESAHAN
LAPORAN AKHIR HASIL PENELITIAN INDIVIDUAL


1. Judul Penelitian : 'Amal Ahl Al - Madinah (Studi Metode Ijtihad Imam Malik b. Anas)
- a. Nama Lengkap/NIP. : Dr. Hj. Iffah Muzammil, M.Ag / 196907132000032001
- b. Jenis Kelamin : Perempuan
- c. Pangkat/Golongan : III/d
- d. Fakultas/Prodi : Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
3. Bidang Ilmu yang Diteliti :
4. Lama Penelitian : 3 bulan
5. Bantuan Dana Penelitian : Rp. 10.000.000,- (Sepuluh Juta Rupiah)

Surabaya, Desember 2014

Menyetujui:
Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan

Peneliti


Dr. H. Ali Mas'ud, M.Ag, M.Pd.I
NIP. 196301231993031002


Dr. Hj. Iffah Muzammil, M.Ag
NIP. 196907132000032001

Mengesahkan
Kepala LP2M UIN Sunan Ampel



Dr. H. M. Fathoni Hasyim, M.Ag
NIP. 195601101987031001

KATA PENGANTAR

Bismillāh al-Rahmān al-Rahīm

Alhamdulillah, atas rahmat Allah Swt, akhirnya penelitian yang berjudul: “*‘Amal Ahl al-Madīnah* (Studi Metode Ijtihad Imam Mālik b. Anas)” ini dapat diselesaikan, sekalipun ‘sedikit’ melewati deadline yang ditentukan LEMLIT. Tentu saja hasil ini bukan buah dari kerja keras seorang diri, melainkan atas ‘campur tangan’ berbagai pihak.

Untuk itu ucapan terima kasih yang sebanyak-banyaknya penulis sampaikan kepada:

1. Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya, Prof. Dr. H. Abd. A’la, M.Ag.
2. Para Pembantu Rektor I, II, dan III UIN Sunan Ampel Surabaya;
3. Ketua LPPM UIN Sunan Ampel Surabaya, Dr H Fathoni Hasyim, M.Ag.
4. Ketua Lemlit UIN Sunan Ampel Surabaya, Dr. H. Ali Mas’ud, M. Ag;
5. Suami tercinta yang tak ternilai perhatian dan kontribusinya;
6. Seluruh rekan-rekan dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Ampel atas kebersamaannya;
7. Seluruh staf Lemlit UIN Sunan Ampel Surabaya.
8. Berbagai pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu.

Sebagai sebuah hasil ijtihad, karya ini sangat jauh dari sempurna, karena itu segala macam bentuk kritikan, masukan, bahkan ‘protesan’ akan tetap diterima sebagai sebuah upaya penyempurnaan pada kesempatan yang akan datang.

Akhirnya ‘karya’ yang tak seberapa ini semoga tetap dapat memberi arti bagi siapa saja yang sempat dan mau membacanya,‘amin.

Surabaya, Desember 2014

Penulis,

DR. HJ. IFFAH MUZAMMIL, M. Ag
NIP. 196907132000032001

ABSTRAK

Judul : *'Amal Ahl al-Madinah* (Studi Metode Ijtihad Imām Mālik b. Anas)
Penulis : Iffah Muzammil
Kata Kunci : *'Amal Ahl al-Madīnah*, Metode Ijtihad, Mutawatir.

'Amal Ahl al-Madīnah adalah salah satu dalil hukum yang digunakan Mālik dalam metode ijtihadnya. Mālik adalah seorang mujtahid besar, yang lahir, besar, dan wafat di Madinah. Lahir tahun 93 H dan wafat 179 H, hampir seumur hidupnya ia tidak pernah meninggalkan Madinah.

Permasalahan yang perlu dijawab dalam penelitian ini adalah: (1) Bagaimana teori Mālik tentang *'amal ahl al-Madīnah*? (2) Bagaimana basis metodologis teori tersebut? (3) Bagaimana kedudukannya sebagai dalil hukum?

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan data pustaka. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan *uṣūl fiqh*. Dalam penelitian ini dapat disimpulkan: *Pertama*, *'amal ahl al-Madīnah* merupakan praktek hukum yang dijalankan masyarakat Madinah yang berlangsung sejak era Nabi hingga *tabi'īn* atau *tabi' al-ṭabi'īn* menurut riwayat lain. Dalam metode ijtihadnya, Mālik menempatkannya sebagai salah satu dalil hukum, baik *'amal ahl al-Madīnah* tersebut bersumber dari riwayat maupun bersumber dari ijtihad.

Kedua, Mālik membangun teori ini atas asumsi bahwa *'amal ahl al-Madīnah* merupakan kristalisasi ajaran Rasul yang dijalankan secara turun temurun. Dengan demikian, ia memandang *'amal ahl al-Madīnah* dalam posisi sebagai *sunnah* atau *ijma'*. Inilah basis metodologis teori *'amal ahl al-Madīnah*.

Ketiga, berdasarkan asumsi di atas, sebagai dalil hukum, *'amal ahl al-Madīnah* memiliki kekuatan *qat'ī* karena ia muncul dari riwayat yang mutawatir. Oleh sebab itu, kekuatan *'amal ahl al-Madīnah* 'mengalahkan' kekuatan *khbar aḥād*, bahkan menjadi alat ukur untuk menilai kesahihan sebuah *khbar aḥād* sekaligus menjadi alat ukur untuk menilai kesahihan sebuah dalil ketika terjadi pertentangan. Posisi Madinah sebagai kota Nabi yang otomatis merupakan kota wahyu memberi pengaruh sangat kuat pada lahirnya teori tersebut.

Abstract

'Amal Ahl al-Madīnah is one of the legal arguments which is used by Mālik in one of his Ijtihad's methods. He was a great and famous mujtahid, who was born, grew up and, passed away in Madinah. Born in 93 AH and died in 179 AH. He never left Madinah for almost all his life.

This study will answer the following issues: (1) What is the theory of Mālik about *'amal ahl al-Madīnah*? (2) What is the methodological basis of the theory? (3) What is its position as the proposition of law?

This is a qualitative research using literature data and *uṣūl fiqh* as its approach. The conclusion of this research as follows: First, *'amal ahl al-Madīnah* is a legal practice carried by Madinah society since the prophet Muhammad' era to *ṭābi'īn* or *ṭābi' al-ṭābi'īn*. In another report, Mālik in his Ijtihad's method used as one of the arguments of law, either *'amal ahl al-Madīnah* is sourced from the history or ijtihad.

Second, Mālik built this theory with the assumption that *'amal ahl al-Madīnah* is the crystallization of the prophet Muhammad's teaching which run for generations. In other word, in his opinion, *'amal ahl al-Madīnah* is a sunnah or ijma'. This is a methodological basis of the theory of *'amal ahl al-Madīnah*.

Third, based on that assumption, as a proposition of law, *'amal ahl al-Madīnah* has a power of *qat'ī* because he has an official and continuous history (mutawatir). Therefore, the power of *'amal ahl al-Madīnah* 'outperforms the power *khavar āḥād*, even has more function as the measurement tool to assess the validity of *khavar āḥād* and the proposition of law when it is disputed. Medina as the city of the Prophet which is automatically as a revelation city has a strong influence on the emergence of that theory.

DAFTAR ISI

Cover Dalam.....	i
Kata Pengantar	ii
Abstrak	iii
Daftar Isi	iv
 BAB I : Pendahuluan	1- 15
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	5
D. Kerangka Teoretik	6
D. Studi Terdahulu.....	8
E. Metode Penelitian.....	10
F. Jenis Penelitian.....	10
G. Sumber Data	11
H. Analisis Data.....	12
I. Sistematika Pembahasan.....	13
 BAB II : Imām Mālik dan Metode Ijtihadnya	16-37
A. Konteks Sosial Pemikiran Mālik	
1. Riwayat hidup dan karyanya.....	16
2. Situasi Politik di sekitar Mālik.....	20
3. Perkembangan ilmu pengetahuan	23
B. Metode Ijtihad Mālik	26
1. Pengertian dan ruang lingkup	26
2. Metode ijtihad Mālik	26
 BAB III : ‘ <i>Amal Ahl al-Madīnah</i> dan Produk Hukum Mālik.....	38-89
A. Pengertian	38
B. <i>Pembagian ‘Amal Ahl al-Madīnah</i>	41
C. Produk Hukum Mālik yang Didasarkan pada ‘ <i>Amal Ahl al-Madīnah</i>	46
 BAB IV : Kedudukan ‘ <i>Amal Ahl al-Madīnah</i> Sebagai Dalil Hukum	61-95
A. Kualifikasi ‘ <i>Amal Ahl al-Madīnah</i> sebagai Dalil Hukum	61
B. Argumentasi Keabsahan ‘ <i>Amal Ahl al-Madīnah</i>	67
C. Tingkat Kekuatan sebagai Dalil Hukum	74
 BAB V : Penutup	96-97
A. Kesimpulan.....	96
B. Rekomendasi.....	97

DAFTAR PUSTAKA
CURRICULUM VITAE

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Bagi umat Islam, Madinah merupakan kota yang sangat spesifik di antara kota-kota Islam lainnya. Nabi sendiri yang menetapkan sebagai kota suci bagi umat Islam. Beberapa ahli tafsir menyebutkan bahwa Madinah di-idafah kepada Allah SWT, sebagaimana dalam QS. Al-Nisa' [4]:97 :

أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

“Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kalian dapat berhijrah (berpindah-pindah) di bumi itu”.

Menurut al-Ṭabarī, sejak turunnya ayat ini, maka umat Islam yang tidak berhijrah ke Madinah dianggap kafir, kecuali mereka yang tidak mampu melakukan perjalanan ke Madinah.¹

Sebagai kota tujuan hijrah Nabi SAW dan para shahabat beliau, Madinah menjadi kota pertama tempat berdirinya negara Islam. Ia juga menjadi tempat turunnya wahyu selain Mekkah. Di kota ini pula berdiri Masjid Nabawi, yang disebut Nabi sebagai mesjid kedua bagi umat Islam setelah Masjidilharam, dalam hal besarnya pahala besar yang diperoleh bagi orang yang mengerjakan salat di

¹ Abū Ja'far Muḥammad b Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*, vol. 7, (T.t.: Dār al-Hijr, t.th.), 385.

dalamnya. Hebatnya, penduduk Madinah juga mendapat doa khusus dari Nabi lewat sabdanya, diantaranya:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مَكْنَاهِهِمْ وَبَارِكْ لَهُمْ فِي صَاعِهِمْ وَمُدِّهِمْ يَغْنِي أَهْلَ الْمَدِينَةِ.²

“Dari Anas b. Malik, bahwasanya Rasulullah bersabda,”Ya Allah, berkahilah mereka dalam timbangan mereka dan dalam *sa'* (صاع) mereka, serta dalam *mud* mereka, yaitu para penduduk Madinah”.

Beberapa hal yang berkaitan dengan ketentuan hukum, juga mengacu pada kebiasaan yang berlaku di kalangan penduduk Madinah, misalnya yang terkait dengan zakat fitrah dimana dalam sabdanya, Nabi memerintahkan untuk mengeluarkan zakat fitrah berupa satu *sa'* kurma, atau gandum, atau kismis, atau keju yang kesemuanya itu merupakan makanan pokok penduduk Madinah.³ Oleh sebab itu, Hanafiyah menyatakan bahwa hanya empat jenis makanan tersebut yang dapat dijadikan sebagai jenis makanan untuk zakat fitrah, atau harganya. Senada dengan Hanafiyah, Hanabilah juga berpendapat tidak boleh mengeluarkan zakat fitrah di luar empat jenis makanan di atas, sepanjang empat jenis makanan tersebut dapat diperoleh.⁴

² Abū 'Abd Allah Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, vol.3, (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 89.

³ Muḥammad b. Ishāq b. Khuzaimah al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah*, vol.4, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1970), 84. Lihat juga ³ Abū 'Abd al-Raḥmān al-Albānī, *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī*, vol. 1, (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr, 2002), 448.

⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. 3, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2004), 2044-5.

Sekalipun demikian, menjadikan tradisi yang berlaku di kalangan masyarakat Madinah sebagai dalil hukum, diperselisihkan oleh para ulama. Jumhur ulama dengan tegas menolak menjadikan tradisi penduduk Madinah sebagai dalil hukum. Imām Abū Ḥanīfah, Imam Shāfi'ī, serta Imām Ḥanbalī-pun tidak mencantumkan tradisi masyarakat Madinah dalam dalil hukum ijtihādnya.⁵

Berbeda dengan pandangan jumhur, Imām Mālik menjadikan tradisi masyarakat Madinah sebagai salah satu dalil hukum dalam ijtihādnya. Mālik adalah cucu sahabat Anas bin Mālik yang lahir tahun 93 H di Madinah, dan terus menetap di sana hingga wafatnya, 179 H. Ia hampir tidak pernah meninggalkan kota Nabi itu kecuali untuk beribadah haji ke Mekkah.⁶

Mālik tidak pernah menyebut dasar-dasar ijtihādnya. Namun pandangannya tentang metode istinbatnya disimpulkan oleh para muridnya dari karya monumentalnya, al-Muwatta'. Sebagai contoh adalah tentang *iqāmah* dalam salat jum'at. Menurut Mālik *iqāmah* dalam salat jum'at cukup satu kali karena hal itulah yang dia ketahui dipraktekkan di Madinah.⁷

Dalam teorinya, Mālik mengatakan bahwa tradisi penduduk Madinah harus didahulukan daripada kiyas. Ia bahkan menolak hadis *aḥād* jika bertentangan dengan tradisi penduduk Madinah, sebab dalam pandangan Mālik, tradisi penduduk Madinah menduduki posisi mutawatir karena apa yang mereka lakukan

⁵ Muḥammad Idris al-Syāfi'ī, *al-Risālah* (t.t.: Dār al-Fikr, t.t.), 21 dan seterusnya. Lihat juga Muḥammad Musa Towana, *al-Ijtihād wa Mada Hajātina Ilayh fi hadha al-'Asr* (t.t.: Dār al-Kutub al-Hadithah, t.t.), 5964.

⁶ Ibid., 366, dst.

⁷ Mālik b. Anas, *Muwatta' al-Imām Mālik*, vol.1, (Mesir: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 70.

berdasarkan petunjuk Nabi. Mālik meyakini bahwasanya tradisi masyarakat Madinah merupakan kristalisasi ajaran Rasul selama beliau hidup di Madinah yang diamalkan secara turun temurun oleh masyarakat Madinah. Dengan demikian, jika terdapat hadis *āḥād* yang bertentangan dengan tradisi masyarakat Madinah, berarti terjadi kontradiksi antara dalil *āḥād* dengan dalil mutawatir, sehingga dalil mutawatir yang harus didahulukan.⁸

Pandangan ini merupakan pandangan yang tidak populer dan dinilai aneh oleh banyak kalangan, bahkan mengantarkan Mālik mendapat julukan sebagai ulama yang tradisonalis. Imām Shāfi'ī yang menjadi murid kesayangan Mālik, secara tegas menolak pandangan gurunya tersebut. Menurut Shāfi'ī, agama tidak dapat didasarkan pada tradisi penduduk Madinah. Imam Shāfi'ī bahkan secara keras menyebut teori gurunya tersebut sebagai pembatalan terhadap hadis. Penilaian akan ke-mutawatir-an tradisi Madinah juga ditolak oleh Shāfi'ī. Menurutnya, apa yang disebut sebagai *ijma'* penduduk Madinah, faktanya merupakan *ijma'* seluruh masyarakat dari berbagai wilayah. Sebaliknya, tidak semua yang dianggap sebagai *ijma'*/tradisi masyarakat Madinah disepakati dan dilakukan oleh seluruh masyarakat Madinah.⁹

Menarik untuk mencermati ketidakpopuleran pemikiran Mālik tersebut, untuk mengetahui esensi dari apa yang disebutnya sebagai *'amal ahl al-Madinah*

⁸ Abū Ishāq al-Shātībī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Sharī'ah*, vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), 15. Lihat juga Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madhāhib al-Islamiyah*, (Jeddah: al-Haramain, t.th), 399-400. Lihat juga Abu Zahrah, Malik *Mālik Ḥayātuh wa 'Aṣrūh Arā'uh wa Fiqhuh*, (T.t.: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.th.), 264, dst.

⁹ al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, 524.

sehingga ia menempatkannya sebagai dalil mutawatir dan mendahulukannya daripada kiyas dan hadis *aḥād*. Mengingat Mālik seorang mujtahid besar, perlu diketahui secara mendetail pemikirannya yang –anehnya-- jarang sekali tulisan yang membahas tentang *‘amal ahl al-Madinah* yang menjadi salah satu acuannya dalam ber-ijtihad.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Berdasarkan pokok pikiran di atas dan berbagai persoalan yang dapat diidentifikasi, permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana teori Mālik tentang *‘amal ahl al-Madīnah*?

2. Bagaimana basis metodologis *‘amal ahl al-Madīnah* tersebut ?

3. Bagaimana kedudukan *‘amal ahl al-Madīnah* sebagai dalil hukum ?

C. Tujuan Penelitian

Dengan memperhatikan rumusan masalah di atas, tujuan penelitian ini adalah:

1. Memahami teori Mālik tentang *‘amal ahl al-Madīnah*.

2. Menganalisis basis metodologis *‘amal ahl al-Madīnah*.

3. Menganalisis kedudukan *‘amal ahl al-Madīnah* sebagai dalil hukum.

D. Kegunaan Penelitian

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan akan membawa perkembangan terhadap dunia ilmu pengetahuan, khususnya bagi khazanah pemikiran hukum

Islam terutama menyangkut metodologi, sekaligus sebagai landasan bagi peneliti-peneliti selanjutnya dalam pengembangan kajian hukum Islam.

Adapun manfaat secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu pertimbangan bagi ulama, intelektual, dan praktisi hukum dalam melakukan kajian, evaluasi, serta keputusan-keputusan hukum dalam rangka menjawab berbagai persoalan hukum yang dihadapi umat Islam.

E. Kerangka Teoretik

Sumber hukum Islam atau *al-maṣādir al-tashri'iyah li al-aḥkām*, disebut juga *al-adillat al-shar'iyah*. Secara bahasa, *al-dalīl* adalah petunjuk yang mengantar kepada sesuatu, baik bersifat indrawi maupun maknawi, baik atau buruk. Adapun secara istilah, *al-dalīl* adalah petunjuk yang mengantar terhadap hukum shar'i yang bersifat praksis, baik bersifat *qat'i* (pasti) maupun *ẓanni* (dugaan kuat). Istilah lain bagi *al-adillat al-shar'iyah* adalah *adillat al-aḥkām*, *uṣul al-aḥkām* dan *al-maṣādir al-tashri'iyah li al-aḥkām*.¹⁰

Secara garis besar, ditinjau dari segi penggunaan dalil oleh ulama, dalil hukum terbagi menjadi dua, yakni dalil hukum yang disepakati (*muttafaq 'alaih*) oleh mayoritas ulama (jumhur) dan dalil hukum yang tidak disepakati (*mukhtalaf fiḥ*). Dalil hukum yang disepakati oleh jumhur ulama adalah al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan *qiyās*. Penggunaan dalil-dalil tersebut bersifat hirarkis. Artinya, jika ada suatu persoalan, maka dicari penyelesaiannya dalam al-Qur'an. Jika tidak

¹⁰ Khallāf, *Ilmu Uṣūl Fiqh*, 20.

ditemukan, maka dicari penyelesaiannya dalam sunnah. Demikian seterusnya. Adapun sumber hukum lain yang tidak disepakati (*mukhtalaf fih*) oleh jumbuhur di antaranya *istihsān*, *al-maṣlahah al-mursalah*, *‘urf*, *istiṣhāb*, *sadd al-dharī‘ah*, *‘amal ahl al-Madīnah*, *madhhab ṣaḥābī*.¹¹

Ijma’, *qiyas*, *istiḥsān*, dan seterusnya, sebenarnya tidak tepat disebut sebagai sumber (*masdar*), melainkan metode, sementara yang lebih tepat disebut sebagai sumber hukum hanyalah al-Qur’ān dan al-sunnah.¹² Akan tetapi dalam ilmu usūl al-fiqh, dikelompokkan pembahasannya bersama-sama dengan al-Qur’ān dan al-sunnah dan disebut *al-Adillat al-Tashrī‘* / *Masādir al-Tashrī‘*.¹³

Karena itu dalam penelitian ini menggunakan istilah ‘sumber / dalil hukum’ untuk mengikuti istilah yang sudah baku digunakan dalam dunia usūl fiqh.

Ulama membagi *al-dalīl* dari segi datangnya menjadi dua, yakni *qat’ī al-wurūd* dan *ẓannī al-wurūd*. *Qat’ī al-wurūd* artinya bahwa dalil tersebut dapat dipastikan berasal dari Nabi. Yang termasuk kategori adalah al-Qur’an dan hadis mutawatir. Adapun *ẓannī al-wurūd* artinya dalil tersebut tidak dapat dipastikan berasal dari Nabi. Yang termasuk kategori ini adalah hadis *aḥād*.

¹¹ Ibid., 21-22.

¹² Iskandar Usman, *Istiḥsān dan Pembaharuan hukum Islām* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 5.

¹³ Lihat Khallāf, *Ilm*, 20, Muḥammad Khudari Bik, *Usul al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 205, Lihat juga kitab-kitab usul fiqh yang lain.

Adapun dari segi interpretasinya, terbagi menjadi *qat'ī al-dalālah* dan *zannī al-dalālah*.¹⁴ *Qat'ī* artinya tegas dan tidak mengandung kemungkinan makna lain, selain makna yang ditunjuk oleh lafaz.¹⁵ Karena itu, hukum yang dihasilkan dari dalil *qat'ī* tidak memerlukan ijtihad.¹⁶ Sementara *zannī* artinya lafaz yang menunjukkan suatu makna tertentu, namun mengandung kemungkinan makna lain,¹⁷ karena itu hukum yang dihasilkan dari *naṣṣ zannī* bersifat relatif.¹⁸

Ijtihad, dalam terminologi hukum Islam diartikan dengan "upaya sungguh-sungguh dari seorang *faqīh* untuk menghasilkan kesimpulan hukum agama yang bersifat *z}an* (dugaan kuat) dari dalil-dalil yang bersifat rinci".¹⁹ Lapangan ijtihad meliputi persoalan yang tidak ditetapkan oleh *naṣṣ qat'ī* atau *ijma'* serta persoalan yang tidak dibicarakan secara formal oleh *naṣṣ*.²⁰

Teori tentang dalil hukum dan ijtihad ini digunakan untuk mengetahui pola ijtihad Imām Mālik sekaligus menguji posisi '*amal ahl al-Madīnah* sebagai dalil hukum.

F. Studi Terdahulu

Sekalipun Imām Mālik merupakan seorang mujtahid besar yang buah pemikirannya tetap bertahan hingga saat ini, namun sepanjang penelusuran

¹⁴ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh*, (t.t.: al-Dār al-Kuwaitiyah, 1968), 35. Lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 1, (Beirut: Dār al-Fkr al-Mu'āṣir, 2001), 205.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Khallāf, *Uṣūl al-Fiqh*, 216.

¹⁷ Khallāf, *Uṣūl al-Fiqh*, 35. Lihat juga Nūr al-Dīn al-Khādimī, *al-Ijtihād al-Maqāṣidī, Dawābiṭuh wa Majālātuh*, (t.t.: t.p., t.th.), 128.

¹⁸ Ibrahim Hosen "Fiqh Siyasah", 52-53.

¹⁹ Jalāl al-Dīn al-Maḥallī, *Sharḥ al-Waraqāt* (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, t.th.), 379.

²⁰ Khallāf, *ʿIlmu Uṣūl al-Fiqh*, 216.

penulis, jarang sekali penelitian yang membahas secara khusus tentang teori '*amal ahl al-Madīnah*' yang menjadi salah satu dasar ijtihadnya, khususnya yang membahasnya dengan pendekatan sosiologi. Hal ini berbeda dengan buah pemikirannya tentang masalah mursalah yang banyak mendapat perhatian dari berbagai kalangan lintas generasi.

'Aṭiyyah Muḥammad Sālīm menulis buku dengan judul '*Amal Ahl al-Madīnah*'. Namun buku tersebut tidak membahas secara komprehensif tentang esensi dan basis metodologis '*amal ahl al-Madīnah*', serta tidak menggunakan kerangka sosiologis. Buku ini lebih fokus kepada hasil ijtihad Imām Mālīk yang didasarkan pada '*amal ahl al-Madīnah*'. Buku ini akan dijadikan sebagai salah satu rujukan dalam penelitian ini.

Pada umumnya, pembahasan tentang '*amal ahl al-Madīnah*' menyebar di berbagai buku tentang usul fiqh dengan pembahasan yang amat singkat. Namun tidak semua kitab usul fiqh membahasnya. A Wahhāb Khallāf, Khudārī Bik, Abū Zahrah, misalnya, tidak membahasnya dalam kitab usul fiqh mereka. Abū Zahrah membahas tentang '*Amal Ahl al-Madīnah*' dalam kitabnya *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyah*, serta Mālīk, *Ḥayātuh wa 'Aṣruh Ārā'uh wa fiqhuh*. Dalam dua kitabnya tersebut pembahasan tentang '*amal ahl al-Madīnah*' hanya menjadi bagian kecil dari sekian tema yang lain, sebab buku pertama, membahas tentang sejarah madhhab-madhhab fiqh sementara buku kedua membahas tentang biografi Malik. Pembahasan tentang '*amal ahl al-Madīnah*' dalam kedua buku

tersebut juga tidak membahas aspek basis metodologis dengan perspektif sosiologis.

Adapun penelitian ini disamping membahas tentang teori *'amal ahl al-Madīnah* dengan pendekatan usul fiqh, juga akan menyoroti aspek sosiologis lahirnya teori tersebut sehingga dapat dipahami secara komprehensif bagaimana Mālik membangun teorinya, dalam struktur sosial seperti apa teori tersebut lahir, sehingga teori tersebut dapat dipahami secara utuh.

H. Pendekatan dan Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Bila dilihat dari data

yang digunakan, termasuk kategori penelitian kepustakaan (*library research*).

Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan usul fiqh.

Pendekatan usul fiqh, sesuai dengan defenisinya berusaha untuk mendekati suatu permasalahan dengan mengungkapkan metode penalaran yang digunakan dalam menjawab suatu permasalahan atau untuk mengetahui dasar-dasar yang dijadikan acuan dalam menetapkan suatu pemahaman (fikih).²¹ Pendekatan ini digunakan untuk menganalisa metode *istinbāt* (penggalan) hukum yang dilakukan Mālik.

²¹ 'Abd al- Karīm Zaidān, *Al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqih*. (Aman Yordania: Muassasah al-Risālah, 1990), 11.

2. Sumber data

Dalam penelitian ini data utama adalah kitab yang ditulis oleh Imam Mālik¹ yakni al-Muwāṭṭa', serta kitab-kitab yang ditulis oleh ulama Mālikīyah seperti al-Muwāfaqāt fī Usul al-Sharī'ah karangan Imām Shātībī.

Adapun beberapa karya lain seperti kitab-kitab usul fikih serta fikih karya Wahbah al-Zuhaili, A Wahhāb Khallāf, Abū Zahrah, dan lain-lain, atau kitab-kitab serta kitab-kitab tafsir dan hadis, seperti tafsir al-T}abari, al-Zamakhshari, al-Qurtubi, *tafsir al-Manār*, *Ṣaḥīḥ Bukhārī Muslim*, dan lain-lain dijadikan sebagai sumber data sekunder. Begitu pula karya-karya lain baik buku, jurnal ilmiah, dan lain-lain yang berkaitan secara tidak langsung

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Metode pengumpulan data

Pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan.²² Pengumpulan data dilakukan untuk memperoleh informasi yang dibutuhkan dalam rangka mencapai tujuan penelitian. Dalam penelitian ini, teknik pengumpulan data menggunakan metode dokumentasi, yakni mengumpulkan data yang diperoleh dari dokumen-dokumen atau catatan-catatan tertulis,²³ baik itu berupa catatan transkrip, buku, artikel, dan lain sebagainya. Dalam hal ini, data yang

²² Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2005), 174.

²³ Tatang M. Amirin, *Menyusun Rencana Penelitian*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995), 94.

dikumpulkan berupa data yang berkaitan dengan pemikiran Imam Mālik, baik dari sumber primer maupun sekunder.

3. Analisis data

Analisis data adalah suatu proses penyederhanaan data ke dalam bentuk yang lebih mudah dibaca dan diinterpretasikan.²⁴ Sesuai dengan jenis dan data yang digunakan, teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan teknik *content analysis*. Teknik *content analysis* secara sederhana dapat diartikan sebagai teknik menganalisis muatan dari sebuah “teks” untuk mengungkap dan memahami makna yang terkandung dalam teks tersebut.²⁵ Dalam penelitian ini, analisis terhadap muatan isi, dilakukan secara “analitis-kritis”, serta deduktif - induktif.

Metode analitis-kritis memiliki dua karakteristik. Pertama; deskripsi, pembahasan, dan kritik. Kedua; studi analitis, dengan melakukan salah satu diantara tiga model studi, yakni studi hubungan (seperti pengaruh atau implikasi, peranan), perbandingan, dan reinterpretasi.²⁶ Deskripsi, pembahasan, dan kritik, digunakan untuk memaparkan teori Imām Mālik tentang *‘amal ahl al-Madīnah* serta latar belakang lahirnya pemikiran tersebut. Berdasarkan pembahasan tersebut, kemudian dilakukan studi

²⁴ Bagong Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial*, (Jakarta: Kencana Prenada, 2011), 104.

²⁵ Agus S. Ekomadyo, “Prospek Penerapan Metode Analisis Isi (*Content Analysis*) dalam Penelitian Media Arsitektur”, http://www.ar.itb.ac.id/ekomadyo/media/Analisis_Isi_Jurnal_Itenas_No.2_Vol.10_Agustus_2006.pdf

²⁶ Jujun S. Suriasumantri, “*Penelitian Keagamaan dan Kefilsafatan: Mencari Paradigma Kebersamaan, Tradisi Baru Penelitian Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu*”, ed. Mastuhu dan Deden Ridwan (Bandung: Nuansa, 2001), 72-74.

hubungan untuk menganalisis pengaruh kondisi sosial Madinah terhadap pemikiran Imām Mālik. Analisis deduktif digunakan ketika memaparkan teori Imām Mālik dan kemudian menariknya pada pemikirannya tentang beberapa hukum Islam yang dilontarkannya. Sebaliknya, analisis induktif digunakan dengan berangkat dari kasus-kasus yang bersifat khusus untuk kemudian ditarik kesimpulan yang bersifat umum yang berupa pola pemikiran Imām Mālik.

Langkah-langkah yang dilakukan dalam menganalisis data dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Pertama; semua data dikumpulkan dan diklasifikasikan sesuai dengan sifatnya masing-masing. Untuk data tentang latar belakang Imām Mālik, analisis dilakukan dengan merujuk pada kejadian dan iklim budaya yang didalamnya penyusun itu hidup.²⁷ Karena itu, pada bagian ini akan dipaparkan latar belakang keluarga, pendidikan, serta aktifitas sosial dan politiknya. Kemudian dikaitkan dengan situasi dan kondisi sosial politik masyarakat Madinah. Dari pembahasan tersebut diharapkan akan dapat dipahami bagaimana dan mengapa Imām Mālik memunculkan teorinya.

Kedua; semua data tentang pemikiran Imām Mālik dikumpulkan dan diklasifikasikan menjadi dua bagian. Bagian pertama; tentang *'amal ahl al-Madīnah*, mulai dari pandangan Imam Mālik tentang dalil hukum hingga

²⁷ Josef, Bleicher, *Contemporary Hermeneuticx: Hermeneuticx as Methode, Philosoph and Critique* London: Routledge & Kegan Paul, 1980), 28.

esensi dari *'amal ahl al-Madīnah* . Bagian kedua; data tentang beberapa hasil ijtihad Imām Mālik. Dalam hal ini akan dimunculkan beberapa produk hukum yang diangkat Imām Mālik yang di-klaimnya mengacu *'amal ahl al-Madīnah*.

Ketiga; Dilakukan analisis. Untuk menganalisis pemikiran Imām Mālik, digunakan pendekatan uṣūl fiqh dan sosiologi dengan menggunakan teori-teori tentang ijtihad, dalil hukum, serta teori ilmu pengetahuan. Dalam hal ini akan dianalisis basis metodologis pemikiran tersebut. Selanjutnya dilakukan analisis terhadap implementasi gagasan tersebut dalam ijtihad Mālik.

I. Sistematika Pembahasan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id
Guna menjaga keruntutan pola pembahasan, pola struktur penulisan

penelitian ini mengikuti runtutan alur: pendahuluan-data-analisis-penutup. Bab pertama berisi pendahuluan yang menjelaskan aspek-aspek metodologis dari penelitian ini yang meliputi latar belakang munculnya masalah yang akan dijawab, tujuan dan manfaat penelitian yang merupakan arah penelitian yang dilakukan, studi terdahulu sebagai pembandingan dan pembeda dengan penelitian sebelumnya, kerangka teori sebagai gambaran alur yang melandasi penulisan, dan paparan tentang metode penelitian yang digunakan dalam penulisan disertasi ini.

Bab kedua membahas tentang biografi Imām Mālik dan dasar-dasar ijtihadnya. Bab ini akan mendeskripsikan biografi Imām Mālik mulai latar

belakang keluarga, pendidikan yang ditempuhnya, aktivitas ilmiah, jabatan publik yang dipegang, maupun karya-karyanya. Pada bab ini juga akan dipaparkan keadaan sosial negeri dan masyarakat Madinah. Pemaparan latar belakang kehidupan Imām Mālik ini penting dilakukan agar supaya dapat memotret, dalam struktur sosial seperti apa pemikiran Imām Mālik muncul dan dalam situasi sosial dan politik seperti apa Imām Mālik memunculkan dan melahirkan pemikirannya. Bab ini sekaligus membahas tentang dasar-dasar ijtihad Imām Mālik. Pembahasan tentang dasar-dasar ijtihad Mālik sekaligus untuk memahami bagaimana pola ijtihad yang dilakukannya.

Bab ketiga membahas teori Imām Mālik tentang *'amal ahl al-Madīnah* serta produk hukumnya yang mengacu pada *'amal ahl al-Madīnah*.

Bab keempat adalah kelanjutan dari pembahasan bab sebelumnya. Bab ini membahas tentang bagaimana Imām Mālik membangun teorinya. Dalam bab ini menjadi jelas basis metodologisnya sekaligus menjadi jelas bagaimana kedudukannya sebagai dalil hukum.

Bab kelima merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dari pembahasan, serta rekomendasi dari hasil penelitian penulis

BAB II

IMAM MĀLIK DAN METODE IJTIHAD-NYA

A. Konteks Sosial Pemikiran Mālik

1. Riwayat hidup dan karya-karyanya

Mayoritas ahli sejarah mengatakan bahwa Mālik dilahirkan pada tahun 93 H. Ulama' besar yang kelas kemudian hari dikenal dengan sebutan al-Imām al-Ḥaramain ini dilahirkan di Madinah, di desa Dhū al-Mirwah dan menghabiskan hampir seluruh hidupnya di sana.¹

Nama lengkapnya adalah Mālik bin Anas bin Mālik bin Abī 'Āmir al-Asbaḥ al-Yamāni. Anas bin Mālik, ayah beliau termasuk generasi ṭābi'īn. Adapun ibu beliau adalah 'Āliyah binti Shurayj al-Azādiyah. Dengan demikian, baik dari jalur bapak, maupun dari jalur ibu, beliau adalah Arab Yaman.

Sebagai putera seorang ṭābi'īn terkenal dan cucu dari seorang ulama besar, sejak kecil, Mālik sudah dididik dalam suasana ilmu pengetahuan agama yang kuat. Guru Mālik yang pertama adalah Imām 'Abd Raḥmān bin Harmaz, seorang ulama besar Madinah. Ia sangat lama berguru kepada Imām ini, bahkan terlama dibanding kepada guru-guru yang lain.

Adapun di antara guru-gurunya yang lain adalah Shiḥab al-Dīn al-Zuhri (124 H), Rabī'ah bin Abī 'Abd al-Raḥmān Farūkh al-Ta'y (136 H), Nāfi' Maulā 'Umar (117 H), Ibrāhīm bin Abī Ablah al-'Uqaylī (152 H), dan lain-lain. Menurut

¹ Kāmil Muḥammah 'Uwaydah, *Mālik bin Anas Imām Da'ir al-Hijrah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992), 5-6. beberapa pendapat lain mengatakan Mālik lahir pada tahun 94 H, ada juga yang mengatakan 95 H, serta 98 H. selengkapnya lihat pada kita tersebut pada halaman yang sama

sebuah riwayat, jumlah guru beliau, kurang lebih 700 orang. 300 di antaranya adalah tabi'īn.

Namun demikian, di antara sekian guru Malik yang memiliki pengaruh paling besar dalam gaya pemikirannya adalah dua orang ulama' kondang yang memiliki gaya pemikiran "berseberangan", yaitu Shihab al-Dīn al-Zuhri yang mengajarnya hadis serta Rabi'ah al-Ra'y yang mengajarnya fiqh. Pengaruh pemikiran Rabi'ah dalam fiqh Mālik terlihat jelas, di antaranya adalah penggunaan amal penduduk Madinah yang didahulukan dari *khbar āhād* sebagai salah satu dasar hukum.

Sebelum berguru kepada al-Zuhri, Mālik sepenuhnya mengikuti gaya fiqhnya Rabi'ah yang dikenal sangat "rasio sentris". Suatu hal yang tidak populer di kalangan ulama' Madinah saat itu. Setelah berguru kepada al-Zuhri, ia mulai "tampil beda" dengan guru yang sangat dipujanya itu. Apalagi setelah banyak mendapatkan ilmu dari beberapa ulama' lain dengan corak yang bermacam-macam. Mālik mulai tampil dengan gayanya sendiri. Bahkan pada akhirnya, ia "berani" hengkang dari majlisnya Rabi'ah yang selama ini sangat rajin diikutinya.²

Hengkangnya Mālik dari majelis Rabi'ah bukan berarti ia tidak setuju dengan "*fiqh al-ra'y*". Mālik sendiri menganut aliran kombinasi antara *fiqh al-ra'y* dan *fiqh al-athār*. Ia melihat Rabi'ah banyak menyalahi apa yang telah digariskan oleh para pendahulunya. Sementara dalam pandangannya, jika sudah ada fatwa

² Muḥammad Abū Zahrah, *Mālik, Hiyāṭuh wa 'Asruh, 'Arā'uh wa Fiqhuh*, (t.t. Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t), 80 dan seterusnya. Lihat juga Muṣṭafa al-Shak'ah, *al-A'imma al-Arba'ah* (Kairo: Dār al-Kutub al-Misr, 1991), 105

sahabat tentang suatu hal, maka ra'yu tidak boleh dipakai. Pandangan ini yang membedakannya dengan Rabī'ah.³

Pada masa al-Mansūr (136 – 148 H), Mālik memiliki wewenang sangat besar, sekalipun jabatan *qādī* yang ditawarkan kepadanya ditolaknya. Ia dapat mengangkat dan memberhentikan para pejabat yang dianggapnya tidak mampu. Ia juga boleh menghukum mati atau memenjarakan siapa saja yang dipandang bersalah. Karena wewenangnya ini, Mālik menjadi sangat berwibawa. Para raja sekalipun jika hadir di majlisnya duduk bersila di hadapan beliau bersama-sama dengan pengunjung yang lain.

Pada masa al-Mahdi (158 – 169 H), Mālik diangkat menjadi mufti besar. Jika di masa kecilnya ia hidup dalam keluarga yang serba kekurangan, maka saat itu ia hidup serba kecukupan. Ia sering mendapat hadiah dari raja.

Dukungan dari penguasa ini sangat berpengaruh pada penyebaran mazhabnya.⁴ Di khilāfah Timur, madhhab ini berkembang atas dukungan Yaḥyā bin Yaḥyā ketika diangkat menjadi qādī oleh para Khilāfah Andalusia. Di Afrika, al-Mu'iz Bādis mewajibkan seluruh penduduk mengikuti mazhab Mālikī.⁵ Namun demikian, pada awalnya madhhab Mālik muncul dan berkembang di Madinah, kemudian tersiar di sekitar negeri Hijaz.⁶

³ Mālik adalah orang ketiga yang meninggalkan majlis Rabī'ah. Dua orang lainnya adalah 'Abd al-Azīz bin 'Abdullah dan al-Layth bin Sa'd, seorang faqih Dari Mesir. Sebagaimana halnya Mālik, kedua orang tersebut juga sangat "tidak sepaham" dengan gaya Rabī'ah yang mereka nilai berani meninggalkan fatwa sahabat dengan menggunakan ra'yu-nya. Keluhan al-Layth diungkapkannya melalui suratnya yang sangat terkenal kepada Mālik. Selengkapanya surat al-Layth lihat di al-Shak'ah, al-A'immaḥ, 112-118

⁴ Muḥammad Abū Zahrah, *Mālik, Hiyāṭuh wa 'Aṣruḥ wa Fiqhuh*, (t.t.: Dār al-Arabī, t.t.) 86-92. lihat juga al-Shak'ah, *al-A'immaḥ*, 105

⁵ Jalaluddin Rahmat, *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh*, dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islām Dalam Sejarah*, cd. Budhy Munawar rahman (Jakarta: Paramadina, 1995), 275-276

⁶ Ibid., 270

Mālik tidak hanya dikenal sebagai seorang ulama' hadis, tetapi juga seorang ulama fiqh. Fiqh-fiqh produk Mālik dikenal sebagai fiqh yang sangat bernuansa maṣlaḥah. Karena itu, *maṣlaḥah mursalah* dinilai sebagai salah satu dalil hukum yang berasal darinya.⁷ Sekalipun Mālik hampir tidak pernah meninggalkan Madinah, namun ia banyak mengenal berbagai karakter manusia dari berbagai budaya dan bangsa lewat kunjungan mereka ke “kota Nabi” itu, sehingga ia sangat memahami apa yang dapat mewujudkan kemaslahatan bagi mereka. Karena itu pula, dasar-dasar fiqhnya bersifat luwes dan fleksibel, yang dapat diterapkan di berbagai tempat dan masa.⁸ Dasar-dasar fiqh Mālik adalah al-Qur'ān, al-sunnah, ijma' penduduk Madinah, fatwā al-ṣaḥabah, *khbar āḥad* dan qiyās, *istiḥsan*, *al-masālih al-mursalah*, dan *sadd al-dharī'ah*.⁹

Mālik wafat dalam usia 87 tahun pada hari minggu tanggal 10 Rabī al-Awal tahun 179 H (798 M), dengan meninggalkan 3 orang putra dan seorang isteri. Di antara murid-murid Imām Mālik adalah Imām al-Shāfi'ī, 'Abdullāh bin Wahb, 'Abd al-Mālik bin 'Abd al-'Azīz, 'Abd al-Raḥmān bin Qāsim, dan lain-lain.¹⁰

Karya Mālik adalah *al-Muwatṭa'* yang dinilai sebagai kitab pertama yang terkenal dalam dunia Islām. Kitab yang berisi hadis-hadis yang dinilai ṣaḥīḥ oleh Mālik tersebut mendapat antusiasme besar dari berbagai kalangan saat itu. Al-Rashīd bahkan pernah merencanakan untuk menggantung kitab itu di *bayt Allah*, namun ditolak oleh Mālik. Adapun karya-karya Mālik yang lain, tidak tersebar di masyarakat, sebagaimana halnya *al-Muwatṭa'*. Di antara karya-karya beliau adalah *Tafsir Gharīb al-Qur'ān*, *Kitāb al-Surūr*, risālah tentang peradilan, risālahnya

⁷ Uwaydah, *Mālik*, 121-122

⁸ Ibid., 54

⁹ Abū Zahrah, *Mālik*, 14

¹⁰ Towānā, *al-Ijtihād*, 65-72

terhadap Ibn Wahb yang berisi penolakannya terhadap paham Qadariyah, risālahnya terhadap al-Laiṭh, serta risālahnya terhadap Abī Ghassān tentang fatwa.¹¹

2. Situasi politik di sekitar Mālik

Mālik dilahirkan pada masa khālifah ke-enam dari dinasti Umayyah, yaitu al-Walīd bin ‘Abd al-Mālik (86-96 H) dan wafat pada masa Hārūn al-Rāsyīd (170-193 H), khalifah ke-enam dari dinasti Abbasiyah. Dengan demikian, ia hidup pada masa dua daulah Islām besar yang memiliki wilayah kekuatan amat luas yang membentang mulai dari Cina di sebelah timur, hingga Eropa di sebelah barat.

Sejak ibu kota negara berpindah ke Damaskus pada masa Umayyah kemudian ke Baghdad pada masa Abbasiyah, Madinah relatif sepi dari berbagai pergolakan politik. Penduduk Madinah adalah tipologi penduduk yang lebih menyukai hidup dalam suasana tenang. Karena itu, Madinah di masa Umayyah sampai pertengahan Abbasiyah adalah sebuah kota yang penuh dengan para penyair, ulama’, dan tokoh-tokoh zuhud. Mereka lebih berkonsentrasi pada upaya mendekatkan diri kepada Allah Swt, mempelajari al-Qur’ān, ḥadīth, serta pengetahuan agama lainnya, ketimbang ikut berkecimpung dalam panasnya dunia politik. Malik sendiri juga tidak berkecimpung dalam dunia politik, tapi juga bukan seorang oposan. Ia bahkan salah satu dari sekian ulama’ yang dekat dengan penguasa.¹²

Pada masa Umayyah, muncul pemberontakan yang cukup mengguncang pemerintah, di antaranya pemberontakan al-Mukhtār, Zubairiyah, Khawārij, Syi’ah, dan lain-lain. ‘Abdullāh bin Zubayr bahkan sempat menguasai hampir

¹¹ ‘Uwaydah, *Mālik*, 138

¹² Al-Ṭūfi, *Mukhtasar*, 25-28

seluruh wilayah Islām pasca wafatnya Mu'awiyah, kecuali Damaskus, dan memproklamasikan diri sebagai khalifah, sebelum akhirnya dibunuh gubernur al-Hajjāj.¹³

Adapun Khawārij berkali-kali melakukan pemberontakan bersenjata. Sementara Syi'ah lebih banyak melakukan gerakan bawah tanah dan melakukan koalisi dengan kelompok Abbasiyah. Setelah Abbasiyah muncul, mereka berusaha merebutnya, di antaranya melalui pemberontakan bersenjata Muḥammad bin Abdullāh di Hijaz, Ibrāhīm bin Abdullāh di Irak, dan lain-lain.¹⁴

Perlakuan diskriminatif Umayyah yang menganaktirikan kaum Mawali juga melahirkan beberapa pemberontakan, di antaranya yang dilakukan oleh kaum Mawali Iran dengan menggalang kekuatan di Khurasan yang kemudian dijadikan pusat propaganda Bani Abbasiyah. Sementara yang lain bergabung dengan Khawārij, Murji'ah, dan Mu'tazilah, serta beberapa gerakan revolusi seperti al-Mukhtār, dan lain-lain, dengan tujuan sama, yaitu menumbangkan Bani Umayyah.¹⁵

Setelah Dinasti Abbasiyah berkuasa, mereka melakukan tindakan keras terhadap Bani Umayyah, dan memperlakukan para Mawali Persia dengan sangat istimewa. Akibatnya, muncul kemarahan masyarakat keturunan Arab yang bergolak di bawah pimpinan saudara al-Manṣūr sendiri, yaitu 'Abdullāh bin 'Alī. Sementara orang-orang Mawali Persia yang mendapat perlakuan istimewa menggunakan kesempatan tersebut untuk membangkitkan kembali turunan 'Alawī yang ditindas oleh para khalifah. Gerakan mereka dipimpin oleh Abū Muslim al-

¹³ 'Uwaydah *Mālik*, 29-44

¹⁴ Hassan Ibrāhīm Hassan, *Sejarah dan Kebudayaan Islām*, (Yogyakarta: Kota kembang, 1989), 72-74

¹⁵ A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islām*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 159

Khurāsānī, tokoh yang berandil besar dalam menaikkan Abbasiyah ke panggung politik. Adapun gerakan Khawārij pada masa Abbasiyah tidak seberapa besar lagi, tapi masih tetap berbahaya.¹⁶ Gerakan lain dari kelompok Alawiyah antara lain dimotori al-Nafs al-Zakiyah, Ibrahīm, ‘Abdullāh Muḥammad al-Dībāj, dan lain-lain.¹⁷

Setelah runtuhnya Umayyah, pengaruh Abbasiyah melemah di Spanyol. Bahkan pada akhirnya, ‘Abd al-Rahman – anggota keluarga Bani Umayyah berhasil mendirikan dinasti Umayyah dan menggulingkan gubernur Abbasiyah di sana. Konflik antar suku juga masih tetap merajalela sebagaimana halnya pada masa Umayyah sebagai warisan dari masa Jahiliyah.¹⁸

Sejak masa Hārūn al-Rashīd, beberapa wilayah mulai memisahkan diri dari Baghdad, di antaranya adalah negeri-negeri di Afrika Utara yang didirikan oleh Idrīs bin Abdullāh, Dinasti Aghlabī di Tunis, Dinasti Bani Tulun di Mesir, dan lain-lain.¹⁹ Peperangan dengan Byzantium juga kembali bergolak dan mulai pada era al-Mansyūr, sebelum akhirnya berdamai pada tahun 155 H/775 M.

Sistem turun temurun dalam peralihan kekuasaan, juga menimbulkan masalah tersendiri. Upaya saling jegal di lingkungan keluarga sering terjadi, sebagaimana halnya pada bani Umayyah.²⁰ Sementara itu beberapa pemberontakan yang muncul seperti, al-Muqanna’, al-Khuramiyah, Sunbaz, Rawadiyah, dan lain-lain,²¹ merupakan balas dendam atas dibunuhnya Abū Muslim al-Khurāsānī.

¹⁶ Ibid, 96-97

¹⁷ A. Hasjmy, *Sejarah*, 106-108

¹⁸ A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islām* Vol 2, (Jakarta: PT Al-Husna Zikra, 1995), 159-166

¹⁹ Hassan, *Sejarah*, 106-108

²⁰ Syalabi, *Sejarah*, 209

²¹ Ibid., 111-114

Gerakan lain dengan berkedok agama yang muncul pada masa ini di antaranya adalah gerakan al-Zanādiqah.²²

3. Perkembangan ilmu pengetahuan dan kebudayaan Islām pada masa Mālik

Pada masa Umayyah, umat Islām telah mulai mencapai kemajuan dalam berbagai bidang, baik politik, ekonomi, sosial, dan ilmu pengetahuan. Ilmu-ilmu kedokteran, filsafat, dan ilmu-ilmu eksak lainnya yang disalin dari bahasa Persia dan Rumawi mulai tumbuh dan berkembang. Dalam bidang ilmu pengetahuan agama, berbagai disiplin ilmu mulai disusun, di antaranya adalah al-Qirā'at al-Sab'at serta ilmu Nahwu. Beberapa ahli tafsir terkenal pada masa ini adalah Ibnu Abbas, Mujahid, Muḥammad al-Bakir, dan lain-lain. Masa ini juga dicatat sebagai masa yang gemilang dalam dunia hadith sebab sejak masa inilah hadith mulai dibukukan oleh atas perintah khalifah 'Umar bin 'Abd al-Azīz. Beberapa ulama' hadith yang terkenal adalah Ibnu Ṣihāb al-Zuhri, al-Auza'i, Hasan Basri, al-Sha'bi dan lain-lain.

Ilmu-ilmu lain yang muncul dan berkembang adalah ilmu sejarah, ilmu bintang dan ilmu bumi. Ilmu sejarah bahkan sudah sangat maju sebab sudah banyak diterjemahkan buku-buku dari bahasa Yunani dan Latin.²³

Pada masa ini juga mulai muncul berbagai budaya baru, di antaranya lembaga hijabah (pasukan pengawal presiden), dinas pos, serta berbagai penyempurnaan dalam organisasi militer, kehakiman, dan lain-lain. Dalam bidang militer, bahkan dianggap sebagai kemajuan yang paling menonjol.²⁴

²² Ibid., 77-78. lihat juga Hajsmy, 223-235

²³ Ibid., 169-189

²⁴ K. Ali, *Sejarah Islām*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 221

Adapun tasyrī', pada masa ini tidak mengalami perkembangan yang berarti. Para khalifah tidak memiliki perhatian terhadap tasyrī' kecuali Umar bin Abdul Azīz. Karena itu daulah Amawiyah tidak meninggalkan pusaka tertulis dalam bidang hukum Islām, karena fiqh baru muncul sebagai suatu disiplin ilmu yang berdiri sendiri pada masa Abbasiyah.

Sementara itu beberapa cabang seni budaya mengalami kemajuan pesat, terutama seni bahasa, seni suara, seni rupa, dan arsitektur. Beberapa kota dibangun kembali di antaranya adalah Damaskus yang kemudian menjadi ibu kota negara, Kairawan, di Afrika Utara, Kordoba, dan lain-lain. Di antara kota-kota itu berdiri dengan megahnya mesjid-mesjid, istana, dan gedung-gedung lain yang mempunyai nilai seni luar biasa tingginya.²⁵

Pada masa Abbasiyah, harus diakui sebagai puncak kejayaan dunia Islām.

Baghdad menjadi pusat ekonomi, budaya dan pengetahuan dunia. Berbagai kemajuan di bidang ekonomi, sosial, budaya dan pengetahuan mencapai puncaknya pada masa ini. Ekonomi tidak hanya berkisar seputar perdagangan, tetapi juga pertanian dan industri. Kota lain yang menjadi sentra ekonomi dunia saat itu adalah Basyra dan Alexandria.

Pada era awal Abbasiyah, telah lahir karya-karya kebudayaan yang sangat berpengaruh dalam mendorong lahirnya ilmu dan peradaban muslim yang sejati. Harun al-Rāsyid memajukan langkah pendahulunya dalam bidang kegiatan pendidikan dan pengetahuan. Ia menunjuk para penerjemah dari berbagai bangsa dan agama, untuk menyelesaikan sejumlah proyek penerjemahan untuk

²⁵ Hassan, *Sejarah*, 191-206

mengamankan dan mengembangkan ilmu dan kebudayaan asing yang telah berumur kuno.

Kontribusi umat Islām sangat besar sekali dalam bidang kedokteran, filsafat, kimia, matematika, geografi, hukum, teologi, dan filologi. Ilmuan-ilmuan Islām mengadakan penelitian dan pemikiran yang orisinal dalam cabang-cabang pengetahuan tersebut. Mereka juga menerjemahkan berbagai karya asing ke dalam bahasa Arab. Karya-karya mereka, termasuk hasil terjemah mengalir ke Eropa melalui pintu gerbang Syiria, Spanyol dan Sisilia. Pemikiran Aristoteles, Galen dan Ptolimus pasti akan lenyap dari permukaan bumi, seandainya para ilmuan muslim tidak menyelamatkannya melalui gerakan penerjemahan.

Pada masa inilah, yaitu sejak masa Harun al-Rashīd dibangun sejumlah rumah sakit yang disebut *bimaristan*. Sementara *fiqh* mencapai puncak keemasannya dengan ditandai lahirnya madhazab empat.²⁶

Dunia seni juga mengalami kemajuan yang luar biasa, baik dalam bidang seni rupa, seni suara, bahasa maupun arsitektur. Berbagai karya dalam dunia tersebut muncul. Seni lukis yang di masa Umayyah masih sederhana pada masa ini mengalami perkembangan pesat. Sementara dalam dunia arsitektur ditandai dengan dibangunnya berbagai kota megah seperti Baghdad, Samarra dan lain-lain yang penuh dengan istana, mesjid, dan bangunan-bangunan bernilai seni tinggi.²⁷

²⁶ Ali, *Sejarah*, 293-297

²⁷ Hassan, *Sejarah*, 325-333

B. Metode Ijtihad Mālik

1. Pengertian ijtihad dan ruang lingkupnya

Metode berasal dari bahasa Yunani *methodos* yang berarti cara atau jalan yang ditempuh. Sehubungan dengan upaya ilmiah, maka metode adalah cara kerja untuk dapat memahami objek yang menjadi sasaran ilmu yang bersangkutan. Dengan demikian, fungsi metode adalah sebagai alat untuk mencapai tujuan.²⁸ Dalam bahasa Arab disebut dengan *manhaj*, yang disamping berarti metode, juga berarti prosedur, pendekatan.²⁹

Adapun ijtihad berasal dari kata *al-juhd* yang berarti bersungguh-sungguh dan usaha keras (المشقة والطاقة). Istilah ini identik dengan perbuatan yang membutuhkan

kemampuan di atas rata-rata serta sesuatu yang sulit untuk dilakukan.³⁰ Dengan

demikian, secara bahasa, ijtihad berarti "mengerahkan segala kemampuan untuk

menghasilkan sesuatu yang sulit (استفراغ الوسع لتحقيق أمر شاق)". Oleh sebab itu,

mengerjakan sesuatu yang mudah seperti membawa merica, tidak bisa disebut

ijtihad. Adapun menurut istilah, ijtihad adalah usaha sungguh-sungguh seorang

mujtahid untuk menghasilkan kesimpulan hukum *shar'ī* (استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي).

³¹

²⁸ <http://id.wikipedia.org/wiki/Metode>. Diakses tanggal 20 Desember 2014.

²⁹ Ahmad Warson Munawwar, *Kamus al-Munawwar*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika PP Krapyak, t.th.), 1567.

³⁰ Muḥammad Mūsā Tuwānā, *al-Ijtihād wa Madā Hājatinā ilaih fī hādha al-'asr*, (T.t.: Dar al-Kutub al-Hadisah, t.th.), 97.

³¹ Abū Ḥamid Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, vol. 2, (Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1993), 350. 'Alā' al-Dīn Abī al-Ḥasan al-Mardawī al-Hanbalī, *al-Taḥbīr Sharḥ al-Tafrīr fī Uṣūl al-Fiqh*, vol.8, (Riyad: Maktabah al-Rushd, 2000), 3863.

Berdasarkan pengertian di atas, maka metode ijtihad adalah cara, prosedur atau pendekatan seorang ulama dalam melakukan ijtihad. Dalam beberapa kitab usul fiqh misalnya, disebutkan *al-manhaj al-ijtihādī li al-madhab al-Hanafī* yang berarti metode ijtihad madhhab Hanafī, *al-manhaj al-ijtihādī li al-madhab al-Mālikī* yang berarti metode ijtihad madhhab Mālikī, *al-manhaj al-ijtihādī li al-madhab al-Shāfi'ī*, yang berarti metode ijtihad madhhab Shāfi'ī, *al-manhaj al-ijtihādī li al-madhab al-Hanbalī*, yang berarti metode ijtihad madhhab Hanbalī, dan lain-lain.³²

Ijtihad merupakan salah satu sumber hukum Islam, disamping *naṣṣ* al-Qur'an dan hadis.³³ Imam Shāfi'ī menyatakan bahwasanya ijtihad adalah kiyas. Pendapat ini ditolak oleh sebagian besar ulama usul. Mereka mencoba menafsirkan pernyataan Shāfi'ī, bahwasanya yang dimaksudkan oleh Shāfi'ī adalah “kiyas dan ijtihad dapat menghantarkan kita untuk sampai pada suatu kesimpulan hukum dalam persoalan yang tidak ditetapkan oleh *naṣṣ*”. Dalam pandangan jumhur, ijtihad lebih luas daripada kiyas dan kiyas hanya salah satu metode dalam ijtihad. Ijtihad bukan sekedar terbatas pada analogi semata, tapi juga meliputi berbagai metode yang dapat dilakukan oleh seorang mujtahid dalam berijtihad.³⁴

Berdasarkan definisi di atas, maka unsur-unsur ijtihad ada empat, yakni peristiwa, mujtahid, hukum shar'i yang berkekuatan *zannī* (hasil kesimpulan ijtihad), serta dalil shar'i.³⁵

Ulama menetapkan syarat-syarat melakukan ijtihad sebagai berikut:

³² Muḥammad Salām Madhkūr, *al-Ijtihād fī al-Tashrī' al-Islāmī*, (T.t.: Dār al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1984), 73-5. Lihat juga Mūsā Tuwānā, *al-Ijtihād wa Madā Hājatinā ilaih fī hādha al-'aṣr*, 59-81.

³³ Salām Madkūr, *al-Ijtihād fī al-Tashrī' al-Islāmī*, 28.

³⁴ 'Amir b. 'Isā al-Luhw, *Dawr al-Ijtihād fī Taghayyur al-Fatwā*, vol.1, (T.t.: t.p., t.th.), 4.

³⁵ Mūsā Tuwānā, *al-Ijtihād*, 121.

1. Mengetahui dalil-dalil shar'i yang dibutuhkan untuk ber-ijtihad seperti ayat-ayat dan hadis *aḥkām*
2. Mengetahui kualitas hadis, baik yang sahih, hasan, maupun da'if.
3. Mengetahui *nāsikh-mansūkh* serta adanya *ijma'*
4. Menguasai bahasa Arab serta usul fiqh yang berakitan dengan bentuk-bentuk dan dalalah lafaz seperti *muṭlaq-muqayyad*, *mujmal-mubayyan*, *'ām-khāṣ*, dan lain-lain.³⁶

Adapun ruang lingkup ijtihad adalah:

1. Peristiwa yang ditetapkan berdasarkan dalil *ẓanni*, baik *ẓanni* dari segi *dalālah*-nya (interpretasi), maupun dari segi *wurūd*-nya (riwayatnya). Dengan demikian, maka tidak termasuk dalam wilayah ijtihad, pertama, persoalan yang diketahui secara pasti sebagai bagian dari ajaran agama (معلوم من الدين بالضرورة), seperti kewajiban salat, puasa, zakat, haji, keharaman zina, mencuri, dan lain-lain. Kedua, peristiwa yang telah ditetapkan berdasarkan *ijma'*, karena *ijma'* merupakan dalil *qat'i*. Ketiga, peristiwa yang ditetapkan berdasarkan *naṣṣ qat'i*, seperti macam-macam *'uqūbah* (hukuman).
2. Peristiwa yang tidak dibicarakan secara formal oleh *naṣṣ*. Dalam hal ini seorang mujtahid dalam melakukan ijtihad dengan mengacu pada sumber-sumber akal seperti kiyas, *istiḥsān*, *maṣlaḥah mursalah*, *'urf*, *istiṣḥāb*, dan lain-lain.³⁷

Ditinjau dari segi tingkatannya, Abū Zahrah membagi tingkatan mujtahid menjadi empat:³⁸

³⁶ Abū al-Mundhir Maḥmūd b. Muḥammad, *Sharḥ Mukhtaṣar al-Uṣūl min 'Ilm al-Uṣūl*, (Mesir: Maktaba al-Shamilah, 2011), 122.

³⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 2, 1081.

³⁸ Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (T.t.: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.th.), 389.

1. Mujtahid mutlak *mustaqill*, yaitu mujtahid yang berijtihad dengan menggunakan kaidah ijtihad yang dirumuskannya sendiri, seperti Sa'īd b Musayyab, Ibrāhīm al-Nakha'ī, Imam madhhab empat yakni Ḥanafī, Mālik, Shāfi'ī, dan Ḥanbalī, Ja'far al-Ṣādiq, Muḥammad al-Bāqir, Abū Thaur, al-Laith b. Sa'd, al-Awzā'ī, Imam Sufyān al-Thaurī, dan lain-lain. Abū Zahrah menyebut juga dengan istilah 'mujtahid dalam hukum shara' (المجتهدون في الشرع)'.³⁹

2. Mujtahid mutlak *muntasib*, yaitu mujtahid yang menggali hukum langsung dari al-Qur'an dan sunnah berdasarkan kaidah yang ditetapkan oleh mujtahid mutlak *mustaqill*, seperti Abū Yūsuf, Muḥammad, dan Zufar dari kalangan Hanafīyah; Ibn al-Qāsim dan Ashhab dari kalangan Mālikīyah; al-Buwaīṭī, al-Za'farānī, dan al-Muzannī dari kalangan Shāfi'īyah.⁴⁰

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Mujtahid madhhab, yaitu mujtahid yang mengikuti pendapat imamnya, baik dalam kaidahnya (*uṣūl*) maupun produk hukumnya (*furū'*), hanya saja ia berijtihad dalam persoalan yang tidak ada pendapat imamnya. Dalam pandangan Mālikīyah, mujtahid kelompok ketiga ini akan selalu ada dalam setiap masa.

4. Mujtahid *tarjīḥ*, yaitu mujtahid yang 'hanya' melakukan seleksi (*tarjīḥ*) terhadap pendapat-pendapat mujtahid di atasnya berdasarkan kaidah-kaidah *tarjīḥ* yang telah dirumuskan mujtahid di atasnya. Dengan demikian mujtahid tingkatan ini tidak melakukan penggalian hukum atas persoalan yang tidak ditetapkan ulama sebelumnya.

³⁹ Ibid. Lihat juga Mūsā Tuwānā, *al-Ijtihād*, 357.

⁴⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 2, 1108.

2. Metode ijtihad Mālik

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, Mālik merupakan salah seorang mujtahid mutlak *mustaqill*. Dengan demikian, ia tidak hanya menggali hukum secara langsung dari al-Qur'an dan sunnah, namun juga menetapkan sendiri metode ijtihadnya.

Abū Zahrah, merangkum metode yang ditempuh Mālik dalam ber- ijtihad menjadi enam, yakni:

1. Menempatkan al-Qur'an sebagai sumber utama. Sebagaimana ulama lain, Mālik menempatkan al-Qur'an dalam posisi teratas sebagai sumber hukum ijtihad-nya. Dalam hal ini, ia mengambil *naṣṣ* yang *ṣariḥ* yang tidak menerima takwil. Adapun terhadap *naṣṣ* yang menerima takwil, ia memahami makna zahirnya sepanjang tidak ada dalil yang mengharuskannya melakukan takwil. Malik juga mengambil makna tersirat (*mafhūm*) *naṣṣ*, baik *muwāfaqah* maupun *mukhālafah*. Di samping itu, Mālik juga memahami *naṣṣ* dengan memperhatikan *'illat* (alasan) diundangkannya sebuah hukum. Keteguhan Mālik menempatkan al-Qur'an dalam kedudukan terkuat dalam dasar-dasar ijtihadnya terlihat saat ia menolak sebuah hadis dengan alasan hadis tersebut bertentangan dengan al-Qur'an dalam kasus najisnya bekas jilatan anjing⁴¹ sebagaimana yang disampaikan dalam hadis:

عن أبي هريرة ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله
سبع مرات ، إحداهن بالتراب^{٤٢}

“Jika seekor anjing menjilat bejana salah seorang dari kalian, maka bersihkanlah tujuh kali, salah satunya dicampur tanah”.

⁴¹ Ibid., 397-8.

⁴² Abū Muḥammad A Haq al-Ishbīlī, *al-Aḥkām al-Shar'iyah al-Kubrā*, vol.1, (Riyād: Maktabah al-Rushd, 2001), 397.

Dalam pandangan Mālik, hadis tersebut bertentangan dengan Q.S. al-Māidah [5]:5:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ
مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ
الْحِسَابِ

“Mereka menanyakan kepadamu: "Apakah yang dihalalkan bagi mereka?". Katakanlah: "Dihalalkan bagimu yang baik-baik dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang buas yang telah kamu ajar dengan melatih nya untuk berburu; kamu mengajarnya menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka makanlah dari apa yang ditangkapnya untukmu, dan sebutlah nama Allah atas binatang buas itu (waktu melepaskannya). Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah amat cepat hisab-Nya”.

Dalam komentarnya, Mālik mengatakan: “bagaimana mungkin buruannya diperbolehkan, namun dianggap najis?”. Ia juga menolak hadis yang menyebutkan bahwa seorang anak dapat menghajikan orang tuanya tanpa wakil⁴³, karena hadis itu dinilainya bertentangan dengan Q.S. al-Najm [53]:

39-41:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (٣٩) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (٤٠) ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى

“Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya, 40. Dan bahwasanya usaha itu kelak akan diperlihat (kepadanya). 41. Kemudian akan diberi balasan kepadanya dengan balasan yang paling sempurna”.

2. Berpegang pada sunnah. Yang dimaksud sunnah adalah sunnah mutawatir, masyhur, serta *ahād*. Dalam pandangan Abū Zahrah, hadis masyhur adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu atau lebih yang tidak mencapai jumlah mutawatir di tingkat sahabat atau *tābiʿīn*, namun di tingkat berikutnya mencapai

⁴³ Abū Zahrah, *Tārīkh*, 398.

jumlah mutawatir. Dengan demikian, hadis ini masyhur di kalangan *tābiʿīn* atau *tābiʿ tābiʿīn*, sehingga kekuatannya sebagai dalil hukum hampir menyerupai mutawatir. Sementara itu, hadis *aḥād* tidak populer di kalangan *tābiʿīn* atau *tābiʿ tābiʿīn*. Hadis inilah yang berada di bawah *ʿamal ahl-al-Madīnah* sebagai dalil hukum.⁴⁴

3. *ʿAmal ahl al-Madīnah*. Mālik menempatkan *ʿamal ahl-al-Madīnah* dalam posisi yang sangat kuat sebagai dalil hukum ijtihadnya sehingga ‘memenangkannya’ dari *khavar aḥād*, baik *ʿamal ahl-al-Madīnah* tersebut bersumber dari riwayat maupun dari raʿyu (ijtihad). Penggunaan *ʿamal ahl-al-Madīnah* sebagai dalil hukum memang sangat populer di era sebelum Mālik. Sebuah riwayat menyebutkan ketika Qadi Muḥammad b Abī Bakr memutuskan

suatu perkara, ditanyakan kepada beliau, “bukankah persoalan ini sudah

ditetapkan oleh hadis ini?”, ia menjawab “ia”. Lalu, “mengapa anda tidak memutuskan perkara ini berdasarkan hadis tersebut?”. Qadi tersebut menjawab, “dimana amal masyarakat Madinah tentang itu?”. Artinya, ia menilai *ʿamal ahl-al-Madīnah* lebih kuat dari hadis tersebut atas asumsi bahwa *ʿamal ahl-al-Madīnah* tersebut dinukil dari Nabi.⁴⁵

4. Fatwa sahabat. Dalam pandangan Mālik, fatwa sahabat dalam persoalan yang tidak dapat diketahui kecuali berdasarkan riwayat, dapat dipastikan berdasarkan yang mereka pahami dari Rasul. Oleh sebab itu, fatwa sahabat dalam hal ini merupakan dalil hukum yang harus dipegangi. Berdasarkan hal tersebut, Mālik mengamalkan manasik haji berdasarkan fatwa sahabat dan meninggalkan

⁴⁴ Ibid., 398-399

⁴⁵ Ibid., 399-400.

riwayat dari Nabi atas dasar asumsi bahwa hal itu diperoleh sahabat dari Nabi. Sikap ini mendapat kritik tajam dari Shāfi'ī. Menurut Shāfi'ī, Mālik telah mengaburkan posisi dalil hukum, karena yang asal dijadikan cabang, sebaliknya yang cabang dijadikan asal, sebab hadis adalah asal, sementara fatwa sahabat adalah cabang. Bagaimana mungkin cabang didahulukan atas asal? ⁴⁶

Alī al-Sāyis memiliki analisis berbeda. Sebagaimana dikutip Mūsā Ṭuwānā, menurut al-Sāyis, fatwa tersebut dipegangi sepanjang tidak menyalahi hadis marfu' yang tepat sebagai hujjah.⁴⁷ Abū Zahrah juga punya penjelasan. Menurutnya, sikap itu bukan berarti mendahulukan cabang atas asal, melainkan pertentangan antara dua asal, sebab fatwa sahabat yang dijadikannya hujjah itu adalah terbatas persoalan yang diyakininya diperoleh dari Nabi, sehingga ia

memilih yang memiliki sanad lebih kuat. Mālik juga mendahulukan fatwa sahabat atas kiyas dan mengamalkan fatwa tabi'in senior (كبار التابعين) namun ia

tidak menganggapnya mencapai tingkatan *qawl* sahabat, apalagi dinisbatkan kepada Nabi, kecuali jika sejalan dengan '*amal ahl-al-Madīnah*'.⁴⁸

5. Kiyas, *istiḥsān*, dan masalah mursalah. Mālik menjadikan kiyas sebagai dalil hukum dalam arti luas, meliputi kiyas *istiḥlāḥī*, *istiḥsān*, serta masalah mursalah. Sebagaimana diketahui, *istiḥsān* adalah dalil hukum yang digagas Imam Ḥanafī dan melahirkan kontroversi di kalangan ulama. *Istiḥsān* adalah menguatkan masalah *juz'ī* atas kiyas. Dengan demikian, jika ketentuan kiyas menghendaki suatu hukum, sementara masalah *juz'ī* menghendaki hukum

⁴⁶ Ibid., 400.

⁴⁷ M Mūsā Ṭuwānā, *al-Ijtihād wa Madā Ḥājatina ilaih fī hādha al-'asr*, 70.

⁴⁸ Abū Zahrah, *Tārīkh*, 400-1.

berbeda, maka masalah yang dimenangkan. Itulah *istiḥsān*. Namun *istiḥsān* versi Mālik lebih luas dari itu, meliputi seluruh masalah yang tidak disebutkan secara spesifik oleh *naṣṣ*, sekalipun dalam kasus itu terdapat kiyas atau tidak. Dengan demikian, *istiḥsān* versi Mālik meliputi *istiḥsān* itu sendiri (*istiḥsān iṣṭilāḥī*) serta masalah mursalah. Masalah mursalah adalah masalah yang tidak ada konfirmasi dari *naṣṣ* secara formal, baik yang mengakui maupun yang menolaknya. Masalah ini mengacu pada *maqāṣid al-sharī'ah* yang dapat diketahui dari al-Qur'an, sunnah, dan ijma'.⁴⁹ Ibn 'Arabī, seorang ulama Mālikīyah mengatakan: "*Istiḥsān* menurut kami dan Ḥanafīyah adalah beramal berdasarkan yang terkuat di antara dua dalil". Pernyataan ini diperkuat oleh al-Bāḥī yang mengatakan, "*Istiḥsān* yang menjadi dasar ijtihad Mālik adalah berpindah pada yang terkuat di antara dua dalil".⁵⁰

Sebagaimana dikatakan al-Shātibī, seorang ulama Mālikīyah, bahwa Mālik berpegang pada masalah *juz'ī* ketika berhadapan dengan dalil *kullī* serta mendahulukan *istidlāl mursal* (masalah mursalah) atas kiyas.⁵¹ Ibn 'Arabī, ulama lain dari kalangan Mālikīyah juga mengatakan bahwa Mālik meninggalkan dalil karena 'urf, masalah, serta ijma', serta prinsip kemudahan dalam rangka menghilangkan masyaqqah.⁵²

Terkait dengan penggunaan *istiḥsān* dalam dasar-dasar ijtihadnya, Mālik mengatakan: "*istiḥsān* adalah sembilan persepuluh ilmu (الإستحسان تسعة أعشار العلم)". Ibn Wahb berkata: "berpegang secara ketat pada kiyas, nyaris menyalahi

⁴⁹ Ibid., 401.

⁵⁰ Mūsā Tuwānā, *al-Ijtihād wa Madā Ḥājatīnā ilaih fī hādḥā al-'aṣr*, 72-3.

⁵¹ Abū Ishāq al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Sharī'ah*, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), 205-8.

⁵² Mūsā Tuwānā, *al-Ijtihād wa Madā Ḥājatīnā ilaih fī hādḥā al-'aṣr*, 71.

sunnah (المعرق بالقياس يكاد يفارق السنة)”. Dengan demikian, Mālik berpegang pada masalah dalam persoalan yang tidak ada ketentuan spesifik *naṣṣ*, karena agama datang untuk tujuan kemaslahatan. Oleh sebab itu, setiap *naṣṣ* pasti mengandung masalah, dan jika tidak terdapat *naṣṣ*, maka masalah yang hakiki itu shari’ah Allah.⁵³

6. *Sadd al-dhari’ah*. Prinsip Mālik dalam hal ini adalah bahwa segala sesuatu yang membawa pada hukum haram, maka ia juga haram, dan segala sesuatu yang membawa kepada hukum halal, maka ia juga halal (كل ما يفضى إلى الحرام حرام وكل ما يفضى إلى الحلال حلال).⁵⁴ Dalam usul fiqh Mālik, perantara yang dapat

membawa kepada mafsadah itu ada empat:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- a. Secara pasti akan mendatangkan mafsadah, seperti menggali lubang di jalan umum.
- b. Kemungkinan besar mendatangkan mafsadah, seperti menjual anggur pada perusahaan minuman keras.
- c. Kemungkinan kecil/jarang, mendatangkan mafsadah, seperti menggali sumur di tempat khusus/bukan tempat ataupun jalanan umum.
- d. Banyak mendatangkan mafsadah, tapi tidak mayoritas, seperti jual beli kredit.

Jenis *dhari’ah* pertama dan kedua, hukumnya haram. Adapun jenis ketiga tidak haram, karena hukum tidak boleh didasarkan pada sesuatu yang ‘jarang’.

⁵³ Abū Zahrah, *Tārīkh*, 401.

⁵⁴ Mūsā Tuwānā, *al-Ijtihād wa Madā Hājatinā ilaih fī hādihā al-‘aṣr*, 73.

Adapun jenis keempat, Mālikiyah memperbolehkan jenis transaksi ini sepanjang tidak diniati riba.⁵⁵

Berbeda dengan Abū Zahrah, Mūsā Ṭuwānā menambahkan beberapa dalil hukum lain yang menjadi dasar ijtihad Mālik, dengan susunan al-Qur'an, al-sunnah, *ijmā' ahl al-Madīnah*, fatwa sahabat, *khābar aḥād* dan kiyas, masalah mursalah, *sadd al-dharī'ah*, menjaga perbedaan di kalangan mujtahid (مراعات), *istishāb*, dan *shar' man qablanā*. Berikut penjelasan selebihnya:

1. *Khābar aḥād* dan kiyas. Mālik punya dua pendapat terkait dengan hubungan *khābar aḥād* dan kiyas. Pendapat pertama, *khābar aḥād* didahulukan atas kiyas, sementara dalam pendapat kedua, kiyas didahulukan atas *khābar aḥād*. Sebuah riwayat juga menyatakan bahwa Imam Mālik mendahulukan kiyas dan masalah atas *khābar aḥād*. Mālik juga menolak *khābar aḥād* jika menyalahi kaidah umum, sekalipun kaidah tersebut merupakan hasil ijtihad, kecuali jika *khābar aḥād* itu diperkuat oleh dalil yang bersifat *qat'ī*. Dalam komentarnya, Mūsā Ṭuwānā mengatakan mungkin sikap Mālik ini atas dasar pemikiran bahwa tidak masyhurnya hadis tersebut di Madinah sebagai indikator bahwa hadis dimaksud tidak bersumber dari Nabi. Oleh sebab itu, ia menggunakan dalil hukum yang secara pasti diakui oleh shara', yakni kiyas dan masalah. Kemungkinan lain, ia mendahulukan kiyas atau masalah atas *khābar aḥād* hanya dalam kasus-kasus tertentu, bukan dalam seluruh kasus hukum.⁵⁶

⁵⁵ Abū Zahrah, *Tārīkh*, 402.

⁵⁶ Mūsā Ṭuwānā, *al-Ijtihād wa Madā Hājatinā ilaih fī hādha al-'asr*, 70.

Dasar hukum ini sebenarnya juga dimasukkan oleh Abū Zahrah dalam dasar ijtihad Malik. Hanya saja ia menempatkannya bersama masalah mursalah dan *istihsān*, sebagaimana dalam penjelasan di atas.

2. Menjaga perbedaan di kalangan mujtahid (مراعات خلاف المجتهدين), yaitu mengambil dua dalil sekaligus dengan mengambilnya dalam segi-segi tertentu.

3. *Istiṣḥāb* (الإستصحاب), yaitu menetapkan hukum yang telah ada tetap berlangsung hingga ada dalil/indikator yang merubahnya.

4. *Shar'u man qablanā* (شرع من قبلنا), yaitu syariat yang berlaku terhadap umat para

Nabi sebelum diutusnya Nabi Muhammad. Malik berpendapat bahwa shari'at

umat sebelum kita merupakan shari'at bagi kita sepanjang tidak di-*nasakh* (شرع

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

⁵⁷(من قبلنا شرع لنا).

⁵⁷Ibid., 72-73.

BAB III

'AMAL AHL AL-MADĪNAH DAN PRODUK HUKUM MĀLIK

A. Pengertian 'Amal Ahl al-Madīnah dan perbedaannya dengan ijma'

Secara teori, Imām Mālik tidak pernah mendefinisikan apa yang dimaksud dengan 'amal ahl al-Madīnah. Namun dari beberapa pernyataannya, dapat disimpulkan bahwasanya 'amal ahl al-Madīnah (عمل أهل المدينة) adalah praktek hukum yang dilakukan oleh para penduduk Madinah dan disepakati oleh mereka. Oleh sebab itu, ia juga disebut *ijma' ahl al-Madīnah* (إجماع أهل المدينة). Imām Mālik menetapkan 'amal ahl al-Madīnah sebagai hujjah.

Ada sekitar 48 fiqh Mālik dalam kitabnya al-Muwatta' yang ditetapkan berdasarkan 'amal ahl al-Madīnah.¹

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun demikian—sebagaimana dikutip Wahbah al-Zuhaili—menurut Ibnu Hājib, 'amal ahl al-Madīnah yang ditetapkan sebagai hujjah oleh Mālik sebatas 'amal ahl al-Madinah yang disepakati dan dipraktekkan oleh para sahabat dan tabi'in.² Kesimpulan ini berbeda dengan kesimpulan 'Iyād b. Nāmī. Dalam kesimpulannya, 'amal ahl al-Madīnah yang ditetapkan sebagai hujjah oleh Mālik adalah 'amal ahl al-Madīnah yang disepakati dan dipraktekkan oleh para sahabat, *tabi'in*, dan *tabi' al-tabi'in*.³

Secara substantif, apa yang disebut oleh Mālik sebagai 'amal ahl al-Madīnah atau *ijma' ahl al-Madinah* berbeda dengan *ijma'*. Sebagaimana telah disebutkan di atas, *amal ahl al-Madīnah* hanyalah sebatas kesepakatan masyarakat Madinah. Dengan demikian, ia berbeda

¹ Badr al-Dīn al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, vol.3, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), 534.

Lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 2, (Damaskus: Dār al-Fikr al-'Araby, 2001), 505.

² Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 2, 505.

³ 'Iyād b Nāmī al-Silmy, *Uṣūl al-Fiqh al-Ladhī lā Yasa' al-Faqīh Jahluh*, vol. 1, (t.t.: t.p., t.th.), 99.

secara signifikan dengan ijma'. Dalam beberapa kitab, disebutkan definisi ijma' sebagai berikut:

اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي أُمَّةِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعْدَ وَفَاتِهِ فِي عَصْرٍِ مِنَ الْعَصُورِ عَلَى حَكْمٍ شَرْعِيٍّ⁴

“Kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad saw, setelah wafatnya, pada suatu masa terhadap hukum shar’i”.

Dari definisi tentang ijma' tersebut, dapat dipahami bahwasanya ijma' harus terdiri dari empat unsur. Pertama, ada sejumlah mujtahid pada saat terjadinya suatu peristiwa. Kedua, ada kesepakatan dari seluruh mujtahid atas hukum peristiwa dimaksud. Ketiga, kesepakatan tersebut terjadi pasca wafatnya Rasul. Keempat, kesepakatan tersebut muncul dari seluruh mujtahid.

Dari penjelasan di atas, setidaknya ada dua perbedaan antara ijma' dengan *amal ahl al-Madīnah*. Pertama, ijma' didasarkan pada kesepakatan seluruh mujtahid, sementara *amal ahl al-Madīnah* merupakan kesepakatan dari wilayah Madinah saja. Kedua, ijma' merupakan kesepakatan yang terjadi pasca wafatnya Rasul, sementara *'amal ahl al-Madīnah* adalah kesepakatan yang berlangsung sejak era sahabat hingga masa *tābi'īn* atau *tābi' al-tābi'īn*.

Disamping itu, ada beberapa ijma' lain yang disebut dalam beberapa kitab usul fiqh, yakni *ijmā' ahl al-Ḥaramain* (إجماع أهل الحرمين), *ijmā' ahl al-Miṣrain* (إجماع أهل مصرين), *ijmā' al-Shaikhain* (إجماع الشيخين), dan *ijmā' al-Khulafa' al-Rashidin* (إجماع الخلفاء الراشدين). *Ijmā' ahl al-Ḥaramain* adalah ijma' yang disepakati oleh penduduk Makkah dan Madinah, sementara *ijmā' ahl al-Miṣrain* adalah ijma' dari penduduk Basrah dan Kufah. Adapun *ijmā' al-*

⁴ Abdullah b Yūsuf al-Judai', *Taisīr 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, vol.2, (T.t.: t.p., t.th.), 27.

Shaikhain adalah kesepakatan Abu Bakar dan ‘Umar sementara *ijma’ al-Khulafa’ al-Rashidin* adalah kesepakatan khalifah yang empat, yakni Abu Bakar, ‘Umar, ‘Uthman, dan ‘Ali.

Sementara ulama berpendapat bahwa berbagai macam jenis *ijma’* di atas merupakan hujjah yang harus dijadikan sebagai dalil hukum oleh umat Islam. Alasan mereka karena dalam pandangan mereka, *ijma’* hanyalah sebatas *ijma’* sahabat saja. Makkah, Madinah, Kufah, dan Basrah adalah wilayah tinggal para sahabat dan mereka nyaris tidak pernah meninggalkan kota-kota tersebut. Argumentasi ini tentu dapat dipatahkan karena faktanya para sahabat berpencar ke berbagai wilayah lain, seperti Irak dan Sham.

Sementara itu, argumen yang dikemukakan atas *ijma’ ijma’ al-Shaikhain* (إجماع الشيخين), dan *ijma’ al-Khulafa’ al-Rāshidīn* (إجماع الخلفاء الراشدين) adalah beberapa hadis Nabi, di

antaranya:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر⁵

“Ikutilah dua orang setelahku, yakni Abu Bakar dan Umar”

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي⁶...

“Ikutilah sunnahku dan sunnah para khalifah setelahku..”

Kedua hadis di atas memerintahkan umat Islam untuk mengikuti sunnah para *Khulafā’ al-Rāshidīn* sebagaimana mereka wajib mengikuti sunnah Nabi. Logika ini juga ditolak oleh jumhur karena kedua hadis dimaksudkan bahwasanya mereka merupakan panutan, namun bukan berarti bahwa pendapatnya merupakan hujjah yang wajib diikuti.⁷

⁵ Muḥammad b ‘Īsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, vol. 9, (Beirut: Dār. Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 109.

⁶ Abū al-Qāsim al-Ṭabrānī, *al-Mu’jam al-Kabīr*, vol. 13, (t.t.: t.p., t.th.), 163.

⁷ Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 2, 512-13

B. Pembagian 'Amal Ahl al-Madīnah

Jika dilihat dari segi disepakati atau tidak, Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, membagi *amal ahl al-Madīnah* menjadi tiga. Pertama; *amal ahl al-Madīnah* yang tidak diketahui adanya penentangan terhadap praktek tersebut dari penduduk lainnya (لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه). Kedua; *amal ahl al-Madīnah* yang tidak diketahui adanya perselisihan dari masyarakat Madinah, namun diperselisihkan oleh masyarakat luar Madinah (ماخالف فيه أهل المدينة غيرهم وإن لم يعلم إختلافهم فيه). Ketiga; *amal ahl al-Madīnah* yang diperselisihkan oleh masyarakat Madinah sendiri (ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم).⁸

Dilihat dari segi sumbernya, Qaḍī 'Abd al-Wahhāb b. Naṣr al-Mālikī, membagi *amal ahl al-Madīnah* menjadi dua, yaitu *naqlī* dan *istidlālī*. 'Amal ahl al-Madīnah yang *naqlī* adalah 'amal ahl al-Madinah yang bersumber dari hadis Nabi, seperti riwayat tentang ukuran *ṣā'* dan *mud*, serta tidak mengeluarkan zakat untuk sayur-sayuran, sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi:

عن عروة بن الزبير عن أمه أسماء بنت أبي بكر أنها أخبرت : أنهم كانوا يخرجون زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم بالمدة الذي يقتات به أهل المدينة أو الصاع الذي يقتاتون به يفعل ذلك أهل المدينة كلهم⁹

"Dari 'Urwah b. Zubair dari ibunya, Asma' binti Abu Bakar, beliau (Asma') menceritakan kepadaku bahwa pada masa Rasul, para penduduk Madinah mengeluarkan zakat fitrah berupa satu *mud* atau *ṣā'* makanan pokok penduduk Madinah".

⁸ Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, *A'lam al-Muwaqqi'īn*, vol.2, (Beirut; Dār al-Fikr, 1977), 364.

⁹ Muḥammad b. Ishāq b. Khuzaimah al-Naisāburī, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaimah*, vol.4, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1970), 84.

Adapun *amal ahl al-Madīnah* jenis kedua yakni *amal ahl al-Madīnah istidlālī*, yakni *amal ahl al-Madīnah* yang berasal dari hasil ijtihad. '*Amal ahl al-Madīnah* jenis inilah yang masih diperselisihkan oleh para ulama, termasuk dari kalangan Mālikiyah sendiri.¹⁰

Sejalan dengan pembagian Qāḍī 'Abd al-Wahhāb b. Naṣr di atas, ulama Maliki lain, yakni Qāḍī 'Iyād, juga membagi praktek penduduk Madinah dari aspek sumbernya menjadi dua, yakni praktek penduduk Madinah yang bersumber dari riwayat Nabi, dan kedua, praktek penduduk Madinah yang bersumber dari ijtihad. Jenis pertama terbagi menjadi empat. Pertama; praktek penduduk Madinah yang berasal dari riwayat berupa ucapan Nabi, seperti azan, *iqāmat*, tidak membaca *basmalah* secara keras dalam salat, dan lain-lain. Kedua, praktek penduduk Madinah yang berasal dari riwayat berupa perbuatan Nabi, seperti tata cara salat. Ketiga, praktek penduduk Madinah yang berasal dari riwayat berupa ketetapan

(*iqār*) Nabi. Dalam hal ini, bukan Nabi sendiri yang melaksanakan, namun beliau menyaksikan hal tersebut dilakukan oleh sahabat, dan beliau tidak menentanginya. Keempat, praktek penduduk Madinah yang berasal dari riwayat dimana tidak ada perintah dari Nabi, sementara beliau tahu atau hal itu merupakan sesuatu yang masyhur di kalangan masyarakat. Misalnya, Nabi tidak memerintahkan untuk mengeluarkan zakat sayur-sayuran padahal beliau tahu bahwa Madinah banyak menghasilkan sayur-sayuran.¹¹

Berbeda dengan Qāḍī 'Iyād, Ibn al-Qayyim membagi '*amal ahl al-Madīnah* yang bersumber dari riwayat yang berasal dari Nabi menjadi tiga. **Pertama**, '*amal ahl al-Madīnah* yang berasal dari Nabi, baik berupa ucapan, perbuatan, ketetapan (*taqrīr*), maupun tidak memerintahkan (نقلهم لترك شيء قام سبب وجوده ولم يفعله). Terkait dengan klasifikasi tersebut, Ibn al-

¹⁰ Muḥammad b 'Alī al-Shawkānī, *Irshād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl*, vol.1, (T.t.: Dār al-Kitāb al-'Araby, 1999), 219.

¹¹ Muḥammad Abū Zahrah, *Mālik, Ḥayātuh wa 'Aṣruh Ārā'uh wa Fiqhuh*, (T.t.: Dār al-Fikr al-'Araby, t.th.), 267.

Qayyim juga mengemukakan berapa contoh. *'Amal ahl al-Madinah* yang bersumber dari riwayat berupa ucapan Nabi sebagaimana telah dicontohkan di atas. Adapun *'amal ahl al-Madīnah* yang bersumber dari riwayat berupa perbuatan Nabi, misalnya Nabi salat 'ied di musalla/masjid, berkhotbah sambil berdiri di atas mimbar dengan menghadap kepada para jama'ah, berziarah ke kuburan Quba' setiap sabtu baik berjalan kaki maupun naik kendaraan, mengunjungi orang sakit, mengantar jenazah, dan lain-lain. *'Amal ahl al-Madinah* yang bersumber dari riwayat berupa ketetapan Nabi, misalnya ketetapan Nabi atas *shirkah abdān* (kerja sama yang hanya bermodalkan tenaga), (boleh) tidur di masjid, mengawinkan kurma, serta beberapa bentuk perdagangan yang dipraktekkan masyarakat sepanjang tidak ada unsur riba, jual beli *salam* (pesanan), wanita keluar untuk salat di masjid atau mengikuti pengajian, larangan memakai sutera bagi laki-laki, dan lain-lain. Kehujjahan sunnah jenis ini sebagai dalil hukum diakui oleh para ulama sebagaimana terlihat dari ucapan sahabat Jabir :

كنا نعزل القرآن ينزل فلو كان شيء ينهى عنه لنهى عنه القرآن

“Kami semua sementara al-Qur'an turun. Seandainya sesuatu dilarang, maka tentu al-Qur'an akan melarangnya”.

Dari sikap sahabat tersebut, setidaknya dapat diambil dua kesimpulan sebagai metode dalam menetapkan hukum. Pertama, pada dasarnya setiap perbuatan itu adalah mubah dan tidak ada keharaman kecuali yang diharamkan Allah (أصل الأفعال الإباحة). Kedua, apa yang diperbuat oleh manusia pada era turunnya wahyu dan diakui oleh Nabi merupakan dalil atas

izinnya terhadap perbuatan tersebut. Jika bentuk pertama merupakan *istiṣhāb*, maka bentuk kedua merupakan pengakuan atas *istiṣhāb*.¹²

Adapun '*amal ahl al-Madīnah*' dalam bentuk meninggalkan/tidak memerintahkan, ada dua. Pertama, beliau menyatakan secara jelas bahwa beliau meninggalkan dan tidak melakukan hal tersebut, seperti pernyataan beliau bahwa para pahlawan (*shuhada'*) yang meninggal dalam perang uhud tidak (perlu) dimandikan dan disalatkan; atau pernyataan tersebut diriwayatkan oleh sahabat, seperti riwayat dari Ibn 'Abbas yang mengatakan bahwa Nabi salat 'ied tanpa azan dan iqamat. Kedua, tidak adanya riwayat yang menukilnya, dimana seandainya hal tersebut dilakukan oleh Nabi, niscaya sahabat pasti meriwayatkan, seperti beliau tidak melafazkan niat dalam salat, tidak mengangkat tangan setelah mengangkat kepala dari ruku' kedua dalam salat subuh, tidak memandikan mayat di Muzdalifah, dan lain-lain. Apa yang tidak dikerjakan beliau merupakan *sunnah*, sebagaimana apa yang dikerjakan beliau.¹³

Kedua, '*amal ahl al-Madīnah*' yang dipraktekkan secara terus menerus setiap masa sejak masa Rasul.¹⁴ Ibn al-Qayyim mencontohkan jenis ini seperti akad *muzāra'ah* (bagi hasil pertanian), azan di tempat yang tinggi, azan sebelum subuh, dua kali azan dengan satu kali *iqāmat*, dan lain-lain.¹⁵

Ketiga, '*amal ahl al-Madīnah*' yang bersumber dari riwayat tentang penetapan tempat, jenis, dan ukuran-ukuran tertentu yang tidak berubah.¹⁶ '*Amal ahl al-Madīnah*' jenis ini seperti ukuran *ṣa'*, *mud*, menentukan tempat mimbar dan posisi salat, kuburan, kamar tidur Nabi, masjid Quba', menentukan posisi Raudah (suatu tempat di masjid Nabawi yang

¹² Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, *A 'lām al-Muwaqqi'īn*, vol.2, 367.

¹³ Ib id., 366-371.

¹⁴ Ibid., 367.

¹⁵ Ibid., 372.

¹⁶ Ibid., 367.

disebut sebagai salah satu taman surga), kuburan Baqī', dan lain-lain. Ketentuan mengenai tempat-tempat tersebut sebagaimana ketentuan tentang safa dan marwah sebagai tempat untuk sa'i, Mina, Arafah, dan Muzdalifah sebagai tempat orang melaksanakan rukun dan kewajiban haji, serta Dhū al-Ḥulaifah dan Juhfah dan lain-lain sebagai tempat untuk memulai ihram.¹⁷

Apabila ditinjau dari tingkat kekuatannya, maka *'amal ahl al-Madinah* terbagi menjadi empat:

1. *'Amal ahl al-Madīnah* yang disepakati oleh penduduk Madinah yang bersumber dari riwayat
2. *'Amal ahl al-Madīnah* sebelum terjadinya pembunuhan atas diri 'Uthmān b. 'Affān.
3. *'Amal ahl al-Madīnah* yang berfungsi sebagai murajjih. Dalam hal ini ada dua dalil yang bertentangan yang salah satunya diamalkan oleh masyarakat Madinah. Maka yang sejalan dengan *'amal ahl al-Madīnah* itulah yang harus diamalkan. Imam Shāfi'ī juga sependapat dalam hal ini.
4. *'Amal ahl al-Madinah* yang terbentuk di era belakangan. Jumhur menolak jenis ini. Demikian pula sebagian ulama Maliki.¹⁸

Sekalipun *'amal ahl al-Madīnah* identik dengan Imam Mālik, dan Mālik dianggap sebagai penggagas utama teori ini, namun Abū Zahrah punya kesimpulan berbeda. Menurutnya, pada dasarnya Malik bukanlah orang pertama yang menggagas *'amal ahl al-Madīnah* sebagai dalil hukum. Rabī'ah al-Ra'y, guru Mālik telah menjadikannya sebagai hujjah sebelum Mālik. Dalam sebuah pernyataannya yang terkenal, Rabī'ah berkata: "(periwayatan yang disampaikan oleh) seribu orang (yang diperoleh) dari seribu

¹⁷ Ibid., 372.

¹⁸ Muḥammad Mūsā Tuwānā, *al-Ijtihād wa Madā Ḥājatina ilaih fi hādha al-ʿaṣr*, (T.t.: Dar al-Kutub al-Hadithah, t.th.), 68.

orang, lebih baik daripada (periwayatan) dari satu orang (yang diperoleh) dari satu orang (ألف عن ألف خير من واحد عن واحد). Atas dasar itu, Abū Zahrah menyimpulkan bahwa Mālik bukanlah penggagas teori ini, karena *manhaj* ini telah digunakan oleh *ṭābi'īn* dan ulama sebelum Mālik. Jika teori ini kemudian dinisbatkan kepada Mālik, hal tersebut dalam analisis Abū Zahrah setidaknya karena disebabkan oleh tiga hal. Pertama; fatwa-fatwa Mālik banyak mengacu pada '*amal ahl al-Madīnah*'. Kedua; adanya pembukuan atas sebagian fatwa-fatwa tersebut yang berbeda dengan hadis yang diriwayatkannya. Ketiga; dalam beberapa risalahnya, secara tegas Mālik menyatakan bahwasanya '*amal ahl al-Madīnah*' merupakan hujjah yang harus diikuti. Mālik bahkan tidak segan-segan menegur ulama yang mengeluarkan fatwa yang menyalahi praktek masyarakat Madinah sebagaimana yang dilakukannya pada al-Laith b Sa'd. Dalam suratnya kepada al-Laith, Mālik menegurnya karena telah mengeluarkan fatwa yang menyalahi praktek masyarakat Madinah.¹⁹

Kesimpulan Abū Zahrah didukung oleh 'Atīyah Muḥammad Sālim. Dalam bukunya '*Amal Ahl al-Madīnah*', ia menyatakan bahwa *manhaj* ini telah diamalkan oleh para pendahulu Mālik. Hanya saja Mālik lebih banyak periwayatannya sehingga *manhaj* ini kemudian identik dengan Mālik.²⁰

C. Produk Hukum Mālik yang Berdasarkan pada '*Amal Ahl al-Madīnah*'

Sebagaimana telah disebutkan di atas, sekalipun Mālik bukanlah orang pertama yang menggagas teori ini, namun di tangannyalah teori ini dikenal dan berkembang. Istilah yang

¹⁹ Abū Zahrah, *Mālik*, 265.

²⁰ 'Atīyah Muḥammad Sālim, '*Amal Ahl al-Madīnah*', (Madinah: Maktabah Dār al-Turāth, 1989), 48.

digunakan Mālik untuk menunjukkan bahwa kesimpulan tersebut berdasarkan praktek hukum yang dilakukan masyarakat Madinah dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok :

I. Kelompok yang menunjukkan bahwa hal tersebut telah disepakati. Dalam hal ini ada dua bentuk:

a. Dinisbatkan kepada sunnah. Adapun bentuk pernyataannya adalah sebagai berikut:

1. Telah berjalan sunnah yang tidak diperselisihkan (مضت السنة التي لا اختلاف فيها عندنا)

2. Ketetapan sunnah menurut kami yang tidak diperselisihkan (السنة اثابته عندنا التي)

(لا اختلاف فيها)

3. Berdasarkan sunnah menurut kami (السنة عندنا)

4. Bukan bagian dari sunnah umat Islam (ليس من سنة المسلمين)

b. Tidak dinisbatkan kepada dalil khusus baik dari al-Qur'an maupun sunnah, tetapi dinisbatkan pada apa yang ditemui atau diketahui atau didengarnya, dengan bentuk pernyataan sebagai berikut:

1. Berdasarkan yang telah disepakati di kalangan kami (الأمر المجتمع عليه عندنا).

Pernyataan ini berarti bahwa persoalan tersebut disepakati oleh para ulama tanpa ada perbedaan pendapat.²¹

2. Berdasarkan temuan saya dari apa yang (diamalkan) oleh masyarakat dan para ahli ilmu di wilayah kami (الأمر الذي أدركت الناس عليه وأهل العلم يبلدنا).

²¹ 'Aṭiyah Muḥammad Sālīm, 'Amal Ahl al-Madīnah, 47-8.

3. Persoalan tersebut menurut kami (الأمر عندنا). Pernyataan ini berarti bahwa persoalan tersebut telah diketahui dan diamalkan oleh seluruh masyarakat, baik dari kalangan terdidik maupun masyarakat awam dan telah diterima sebagai sebuah ketentuan hukum.

4. Yang selalu dipraktekkan oleh ahli ilmu di kalangan kami (الأمر الذى لم يزل أهل العلم) عندنا dan lain-lain.²²

5. Yang saya dengar dari para ahli ilmu (الذى سمعت من أهل العلم)

6. Yang saya temui dari ahli ilmu di wilayah kami (أدركت أهل العلم ببلدنا)

7. Pendapat ahli fiqh menurut kami (رأي أهل الفقه عندنا)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

8. Hal tersebut selalu diamalkan oleh masyarakat (لم يزل ذلك من عمل الناس)

9. Berdasarkan hal yang tidak diperselisihkan di manapun (ما لا اختلاف فيه عند أحد من)

(الناس ولا يبلد من البلدان)

10. Berdasarkan apa yang diamalkan dan telah diketahui dalam diri manusia

serta apa yang telah berlangsung dari era terdahulu (الأمر المعمول به ومعرفته في صدور)

(الناس وما مضى من عمل الماضين)

11. Berdasarkan apa yang tidak diperselisihkan menurut kami (الأمر الذى لا اختلاف عندنا)

²² Ibid., 19 dan 29.

II. Kelompok yang dianggapnya baik, berdasarkan apa yang ia dengar. Adapun bentuk pernyataannya adalah sebagai berikut:

1. Yang paling saya sukai dari yang saya dengar (أحب ما سمعت إلي)
2. Yang paling baik dari yang saya dengar (أحسن ما سمعت)
3. Yang saya temui dari kalangan ahli ilmu dari bumi saya (أدركت من أرضي من أهل العلم)
4. Telah sampai kepadaku bahwa sebagian ahli ilmu... (بلغني أن بعض أهل العلم)

III. Kelompok yang menunjukkan bahwa hal tersebut tidak diamalkan (oleh masyarakat Madinah). Dalam hal ini bisa jadi ada *naṣṣ* yang menunjukkannya namun tidak diamalkan oleh masyarakat Madinah karena dianggap menyalahi yang lebih kuat.²³

Adapun beberapa produk hukum Mālik yang didasarkan pada *'amal ahl al-Madīnah* yang menunjukkan bagaimana Mālik meng-implementasi-kan *manhaj*-nya tentang *'amal ahl al-Madīnah* diantaranya adalah:

a. Masalah Ibadah

1. Jika seseorang sedang melakukan perjalanan (*saḥar*), dan meng-akhirkan salatunya karena lupa, kemudian tiba di rumah sementara waktu salat masih ada, maka ia harus melakukan salat *muqīm* (normal). Namun jika sesampainya di rumah waktu salat sudah habis, maka ia harus melaksanakan salat musafir (di-*qaṣar*). Mālik tidak mengemukakan alasannya, kecuali menyebutkan bahwa hal tersebut yang telah dipraktekkan masyarakat Madinah.²⁴ Imām Ḥanafī sepakat dengan pendapat tersebut. Demikian juga dengan Imām Shāfi'ī dalam *qaul qadīm*-nya. Berbeda dengan pendapat di atas, Hanabilah berpendapat

²³ 'Aṭiyah Muḥammad Sālīm, *'Amal Ahl al-Madīnah*, 60-2.

²⁴ Mālik b. Anas, *Muwatta' al-Imām Mālik*, vol.1, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1991),12.

bahwa orang tersebut harus melaksanakan salat *muqīm* (sempurna) sebagai bentuk kehati-hatian dan ia harus segera melaksanakannya pada saat ingat, sejalan dengan hadis Nabi yang mengatakan bahwa jika seseorang lupa untuk salat, maka ia harus segera melaksanakan salat saat ia ingat. Persoalan ini dengan demikian merupakan persoalan ijthadi karena tidak ada *naṣṣ* khusus yang membicarakannya. Sekalipun Ḥanābilah mengutip hadis, namun hadis tersebut hanya berbicara tentang waktu salat, bukan bagaimana salat itu dilakukan (*kaiḥiyah*).²⁵

2. Tidak ada sunnah puasa enam hari pada bulan Shawwal setelah 'iedul fitri. Menurut Mālik, tidak ada riwayat dari ahli ilmu dan ahli fiqh serta ulama salaf yang menetapkan hukum sunnah puasa enam hari Shawwal. Sebagian mereka menyatakan bahwa puasa tersebut makruh bahkan dikhawatirkan sebagai bid'ah. Seandainya para ulama menetapkan bahwa puasa enam hari Shawwal tersebut rukhsah dan mereka mengamlkannya, maka orang-orang bodoh akan menyamakannya dengan puasa Ramadan.

إِنَّهُ لَمْ يَرِ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفَقْهِ يَصُومُهَا ، وَلَمْ يَبْلُغْنِي ذَلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ ، وَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُونَ ذَلِكَ ، وَيَخَافُونَ بِدْعَتَهُ ، وَأَنْ يُلْحِقَ بِرَمَضَانَ مَا لَيْسَ مِنْهُ ، أَهْلُ الْجَهَالَةِ وَالْجَفَاءِ . لَوْ رَأَوْا فِي ذَلِكَ رُخْصَةً عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ ، وَرَأَوْهُمْ يَعْمَلُونَ ذَلِكَ ^{٢٦} .

Banyak kalangan menilai bahwa Mālik melarang puasa Shawwal selama enam hari atas dasar pertimbangan maṣlaḥah karena dikhawatirkan masyarakat menganggapnya sebagai kewajiban 'lanjutan' dari Ramadan, sehingga fatwa tersebut dinilai menyalahi hadis Nabi. Dugaan tersebut dibantah oleh Ibn Rushd. Ia 'menduga keras' bahwa Mālik

²⁵ 'Aṭīyah Muḥammad Sālīm, *'Amal Ahl al-Madīnah*, 64-66.

²⁶ Mālik b. Anas, *Muwatta'*, vol.1. 417.

meragukan kesahihan hadis tersebut.²⁷ Pendapat ini didukung oleh Imam Hanafi, namun berbeda dengan pendapat jumhur, di antaranya Shafi'i, Ahmad, Daud, dan lain-lain yang menyatakan bahwa berpuasa enam hari di bulan Shawwal merupakan sunnah, baik dilakukan secara langsung setelah 'iedul fitri maupun tidak, baik dilakukan secara berturut-turut maupun tidak.²⁸ Dasar hadis puasa Shawwal diantaranya adalah:

من صام رمضان ، ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر

“Barangsiapa berpuasa Ramadan, kemudian melanjutkannya dengan enam hari Shawwal, bagaikan berpuasa satu tahun”.

3. Menurut fiqh Mālik, lafaz azan masing-masing hanya diulang dua kali, mulai dari lafaz

Allah Akbar hingga *Lā ilāh illā Allah*. Adapun lafaz *iqāmat* cukup satu kali, termasuk

lafaz *qad qāmat al-ṣalāh*. Menurut Mālik, ia tidak mengetahui riwayat lain kecuali

sebagaimana yang telah diamalkan oleh masyarakat Madinah. Demikianlah yang selalu

diamalkan oleh masyarakat Madinah (لم يبلغني في النداء والإقامة إلا ما أدركت الناس عليه)

²⁹. (فأما الإقامة فإنها لا تنفي وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا

Ketentuan ini jelas berbeda dengan pandangan jumhur, sebab menurut mereka, lafaz

Allah Akbar diulang empat kali di bagian awal dan diulang dua kali pada bagian terakhir.

Demikian juga lafaz *qad qāmat al-ṣalāh* dalam pandangan jumhur diulang dua kali.³⁰

Khusus salat subuh, sebelum datang waktu subuh, dilakukan azan terlebih dahulu.

Namun untuk salat fardu lain, azan hanya dilakukan saat sudah masuk waktu salat.

²⁷ Ibn Rusd, *Bidayah*, vol. 1, 225.

²⁸ Abi Iyās Maḥmūd b Maḥmūd 'Uwaiḍah, *al-Jāmi' li Ahkām al-Ṣiyām*, vol.1, (T.t.: t.p., t.th.), 161.

²⁹ Mālik b. Anas, *Muwaṭṭa'*, vol.1, 70.

³⁰ 'Aṭiyah Muḥammad Sālim, *'Amal Ahl al-Madīnah*, 74-6.

Pendapat ini dibantah oleh Imām Ḥanafī. Dalam pandangannya, azan hanya dilakukan jika waktu salat telah tiba.³¹

b. Muamalah dan Hukum Keluarga

1. *Khiyār majlis*. Produk hukum Mālik tentang *khiyār majlis* merupakan salah satu isu yang banyak diperdebatkan oleh para ulama. *Khiyār majlis* adalah hak pihak yang berakad (penjual dan pembeli) untuk meneruskan akad atau membatalkannya, sejak terjadinya akad hingga keduanya terpisah atau telah memastikan pilihan (حق العاقدین فی إمضاء العقد أو) خيار (خیار المتبايعین). Jumhur menyebutnya dengan istilah *khiyār majlis* (ردہ ، منذ التعاقد إلى التفرق أو التخيير).

(المجلس), sementara sebagian ulama menyebutnya *khiyar al-mutabāyi'aini* (خيار المتبايعين).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam hal ini ulama berbeda pendapat, apakah kedua belah pihak masih berhak untuk membatalkan akad jika keduanya telah menyelesaikan akad sepanjang masih berada dalam satu majlis (*khiyār majlis*). Ulama terbagi dalam dua pendapat. Pertama, menurut sebagian ulama, di antaranya Ḥanafiyah, Mālikiyah, dan sebagian Zaidiyah berpendapat bahwa jika telah terjadi akad, mereka tidak boleh membatalkan akad (tidak ada *khiyār majlis*), kecuali ada kesepakatan untuk khiyar ketika sedang bertransaksi. Pendapat ini juga didukung Ibrāhīm al-Nakha'ī dan para ulama Kufah, Rabi'ah *al-Ra'y* dan sebagian ulama Madinah, serta Imām al-Thaurī.

³¹ Ibid., 20. Lihat juga *Abū Mudhaffar al-Shaibānī, Ikhtilāf al-A'immat al-'Ulamā'*, vol.1, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), 89.

Kedua, menurut jumhur ulama di antaranya Shāfiʿī, Ahmad b Ḥanbal, Dhāhiriyyah, Imamiyyah, dan sebagian Zaidiyyah, kedua belah pihak masih memiliki hak untuk meneruskan atau membatalkan akad, sepanjang keduanya belum berpisah. Pendapat ini juga mengacu pada riwayat dari ‘Umar b Khaṭṭāb, ‘Uthmān, Ibn ‘Umar, Ibn ‘Abbās, Abū Hurairah, serta Abū Barzakh al-Aslāmī, dan beberapa ulama lain, baik dari Madinah maupun Basrah.

Alasan jumhur adalah hadis Nabi :

البيعان بالخيار ما لم يتفرقا³²

“Kedua belah pihak (penjual dan pembeli) berhak memilih untuk meneruskan atau membatalkan akad sepanjang keduanya belum berpisah...”

Hadis tersebut secara jelas menegaskan bahwasanya akad yang terjadi antara penjual dan pembeli belum mengikat sepanjang keduanya masih berada dalam majlis akad atau keduanya belum memastikan bahwa akad tersebut sudah mengikat. Pendapat ini disanggah oleh Mālikiyyah. Dalam pandangan mereka, hadis tersebut menyalahi praktek yang berlangsung di kalangan masyarakat Madinah, dan hadis tersebut merupakan hadis ahad sehingga tidak dapat dijadikan hujjah karena bertentangan dengan *‘amal ahl al-Madīnah*. Sekalipun Mālik meriwayatkan hadis ini, namun secara tegas beliau menolaknya. Dalam komentarnya Mālik mengatakan: “Kami tidak mengetahui dan tidak mem-praktekkan hadis ini (ليس لهذا الحديث عندنا حد معروف ولا أمر معمول به).”³³ Menurut

Ashhab, berdasarkan praktek yang terjadi di kalangan masyarakat Madinah, jika mereka telah sepakat untuk melakukan jual beli, maka kesepakatan tersebut secara otomatis

³² Mālik b. Anas, *Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik*, vol.3, 194.

³³ Ibid.

mengikat keduanya, kecuali ada kesepakatan *khiyār*. Ashhab juga menilai bahwa hadis di atas telah di-*nasakh* oleh hadis Nabi:

المسلمون على شروطهم ...

“Orang Islam terikat pada syarat (yang telah mereka sepakati...)”

Di samping itu, menurut Imām Mālik, jual beli itu merupakan ucapan, sehingga jika kedua pihak telah mewajibkan untuk melakukan jual beli berdasarkan ucapan, maka jual beli menjadi wajib dan tidak ada seorangpun yang dapat mencegah apa yang telah diwajibkan.³⁴ Pernyataan yang digunakan Mālik untuk menunjukkan adanya pertentangan *khbar aḥād* dengan ‘*amal ahl al-Madīnah*’ dalam masalah ini adalah “kami tidak mengenal masalah ini dan juga tidak mengamalkannya (، وَلَيْسَ لِهَذَا عِنْدَنَا حَدٌ مَعْرُوفٌ)

35 (ولا أن من معمول فيه) digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Argumen tentang pertentangan ‘*amal ahl al-Madīnah*’ dengan *khbar aḥād* ini tentu saja dapat dibantah, karena syarat bahwasanya *khbar aḥād* dapat diterima jika tidak bertentangan dengan ‘*amal ahl al-Madīnah*’, merupakan syarat yang hanya muncul di kalangan Mālikīyah. Dengan demikian, ia hanya mengikat kalangan mereka, namun tidak mengikat yang lain. Kalaupun argumen ini diterima, maka klaim mereka bahwa hal tersebut disepakati oleh penduduk Madinah tidak dapat dibuktikan, karena beberapa sahabat Madinah, di antaranya Umar b Khaṭṭāb, Abdullah b Umar, Abū Hurairah, Sa’id b Musayyab menerapkan *khiyār majlis*.³⁶ Di samping itu, pada dasarnya hadis ini

³⁴ Saḥnūn b Sa’īd al-Tanūkhī al-Mālikī, *al-Mudawwanah*, (Amman: Bait al-Afkār al-Duwalīyah, t.th.), 848.

³⁵ Māhir Yāsīn Faḥl, *Athar ‘Ilal al-Ḥadīth fī ikhtilāf al-Fuqaha*, vol.1 , (T.t.: t.p., t.th.), 256.

³⁶ Ibid., vol.5 , 40.

merupakan hadis masyhur karena diriwayatkan oleh sejumlah rawi yang mencapai derajat masyhur.

Alasan lain yang dikemukakan Ḥanafiyah dan Mālikiyah adalah:

a. Q.S. al-Nisa' [4]:29:

يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ...

“ Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu...”

Ayat ini secara jelas menyebutkan bahwa ‘saling rida’ merupakan syarat keabsahan akad yang terjadi antara dua pihak. Dengan demikian, jika telah terjadi ijab kabul, berarti akad tersebut secara otomatis telah sah sekalipun kedua pihak belum berpisah.

digilib.uinsby.ac.id Q.S. al-Ma'idah [5]:11 digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Q.S. al-Ma'idah [5]:11

يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود

“ Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu ...”

Ayat tersebut memerintahkan umat mukmin untuk memenuhi akad-akadnya, dan sepanjang telah terjadi ijab dan qabul, akad telah sah walaupun pihak terkait belum berpisah. Dengan demikian, maka hal tersebut sudah termasuk yang dicakup oleh ayat. Menyatakan sebaliknya, berarti pembatalan terhadap *naṣṣ*.

Argumen ini dapat dibantah bahwasanya perintah al-Qur'an untuk memenuhi akad adalah jika akad telah sempurna. Dan hadis Nabi menjelaskan bahwasanya kesempurnaan akad terjadi jika pihak berakad telah saling berpisah.

Mereka menolak argumen tersebut. Menurut mereka, khabar ahad yang ‘menyalahi’ pernyataan zahir *naṣṣ* berarti harus ditakwil. Dalam hal ini, hadis tersebut harus ditakwil bahwa yang dimaksudkan adalah berpisah dalam ucapan, bukan berpisah secara fisik. Logika ini juga dapat dibantah setidaknya dari dua sisi. Pertama, hadis di atas sebenarnya telah mencapai masyhur sebagaimana telah dijelaskan di atas, dan Hanafiyah menyatakan bahwa hadis masyhur diposisikan seperti hadis mutawatir dalam hal kebolehan men-*takhsīs* keumuman ayat. Kedua, logika manapun akan memahami kata ‘berpisah’ sebagai sebuah keterpisahan secara fisik, bukan ucapan.

c. Hadis Nabi :

عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : (من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه و يقبضه)

“Dari Ibn ‘Abbas, Rasulullah bersabda, “barangsiapa membeli makanan, maka jangan menjualnya hingga menyempurnakan (akadnya) dan menyerahkannya”.

Hadis tersebut menegaskan bahwa segala macam bentuk jual beli sah semata dengan telah terjadinya serah terima tanpa ada keharusan kedua pihak telah berpisah. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa tidak ada *khiyār majlis*. Argumen ini juga dapat dibantah bahwasanya hadis tersebut berbentuk umum dan telah di-*takhsīs* oleh hadis tentang *khiyār majlis*.³⁷

2. Menyusu (kepada selain ibu kandungnya) secara mutlak menyebabkan terjadinya mahram. Hal ini berbeda dengan riwayat dari St Aisyah yang menyatakan bahwa hanya lima kali susuan yang menyebabkan mahram. Dalam pernyataannya, Mālik mengatakan bahwa hal itu tidak diamalkan oleh masyarakat Madinah (وليس على هذا العمل).

³⁷ Māhir Yāsīn Faḥl, *Athar ‘Ilal al-Ḥadīth*, vol.5, 44.

عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت : كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن³⁸

“Dari St ‘Aishah—isteri Nabi--, sesungguhnya ia berkata: “Diantara yang diturunkan dari al-Qur’an adalah bahwasanya sepuluh kali susuan menyebabkan mahram, kemudian di-nasakh dengan lima kali susuan menyebabkan mahram. Dan Rasul wafat sementara hal itulah yang dibaca dari al-Qur’an”.

3. Seorang wanita yang telah menikah lagi pasca ditinggalkan oleh suaminya tanpa ada berita apapun (*mafqud*), jika suami tersebut muncul, maka ia tidak berhak atas istrinya, baik dalam pernikahan keduanya tersebut sang istri telah berhubungan suami istri dengan suami barunya atau belum. Dalam hal ini sang istri harus telah menunggu suami yang hilang tersebut selama 4 tahun, kemudian menjalani masa ‘*iddah*’ selama 4 bulan 10 hari. Usai menjalani masa ‘*iddah*’, maka wanita tersebut halal untuk menikah lagi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Mālik, pendapat ini merujuk pada ‘Umar b Khaṭṭāb.³⁹ Namun riwayat lain

menyatakan bahwa dalam hal ini Mālik punya pendapat kedua, yaitu jika ketika suami yang hilang itu datang sang istri belum bersetubuh dengan suami keduanya, maka suami pertamanya lebih berhak untuk kembali, namun jika sudah bersetubuh, maka suami keduanya yang lebih berhak.⁴⁰ Berikut teks selengkapannya:

٤. عَنْ مَالِكٍ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ : أَيُّمَا امْرَأَةٍ فَقَدْتُ زَوْجَهَا فَلَمْ تَدْرِ أَيْنَ هُوَ ؟ فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ أَرْبَعَ سِنِينَ ، ثُمَّ تَعْتَدُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ثُمَّ تَحِلُّ .
٥. قَالَ مَالِكٌ : وَإِنْ تَزَوَّجَتْ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا ، فَدَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا ، فَلَا سَبِيلَ لِرِزْوَجِهَا الْأَوَّلِ إِلَيْهَا . وَذَلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا ، وَإِنْ أَذْرَكَهَا زَوْجُهَا ، قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا

³⁸ Mālik b. Anas, *Muwatta*’, vol. 2, 608.

³⁹ Ibid., 88.

⁴⁰ Muḥammad Sālim, ‘*Amal Ahl al-Madīnah*’, 139.

“Dari Mālik dari Yahya b Sa’id dari Sa’id b al-Musayyab sesungguhnya ‘Umar b Khaṭṭāb berkata,”siapapun wanita yang ditinggal suaminya tanpa mengetahui dimana keberadaan suaminya itu, maka wanita tersebut harus menunggu selama 4 tahun, kemudian menjalani ‘iddah selama 4 bulan 10 hari, setelah itu dia menjadi wanita yang halal”.

Mālik berkata,” jika wanita itu menikah lagi pasca menjalani ‘iddah, maka seandainya suami pertamanya datang, maka dia tidak berhak lagi atas isterinya, baik wanita tersebut telah bersetubuh atau belum dengan suami keduanya. Demikianlah yang berlaku di kalangan kami. Jika laki-laki (suaminya) itu datang sebelum wanita itu menikah lagi, maka suaminya itulah yang lebih berhak”.

6. Seorang suami yang menuduh istrinya berbuat zina setelah dicerainya dengan talak tiga sementara istrinya dalam keadaan hamil yang diakuinya, dan ia melihatnya berbuat zina sebelum dicerainya, maka suami tersebut dijatuhi hukuma *ḥad* (dicambuk delapan puluh kali, yakni hukuman yang berlaku bagi orang yang menuduh wanita lain (bukan istrinya) berbuat zina). Berikut teks lengkapnya.

وإذا قذف الرجل امرأته بعد أن يطلقها ثلاثا وهي حامل يقر بحملها ثم يزعم أنه رآها تزني قبل أن يفارقها جلد الحد ولم يلاعنها وإن أنكر حملها بعد أن يطلقها ثلاثا لاعنها قال وهذا الذي سمعت⁴¹

“Jika seorang laki-laki menuduh istrinya berbuat zina sebelum menceraikannya dengan talak tiga sementara dia dalam keadaan hamil yang diakui olehnya kemudian dia menduga istrinya itu berzina sebelum bercerai, maka laki-laki tersebut harus dihukum cambuk bukan *li’an*. Dan jika laki-laki itu mengingkari kehamilannya setelah menceraikannya dengan talak tiga, maka hukumannya adalah *li’an*. Demikian yang saya dengar”.

7. Hukum *li’an* juga berlaku bagi suami yang menuduh istrinya berbuat zina, sekalipun istrinya tersebut berasal dari seorang budak, wanita Nasrani atau Yahudi.

⁴¹ Mālik b. Anas, *Muwāṭṭa’*, vol.2, 567.

والأمة المسلمة والحرّة النصرانية واليهودية تلاعن الحرّ المسلم إذا تزوج إحداهن فأصابها وذلك ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه { والذين يرمون أزواجهم } فهن من الأزواج وعلى هذا الأمر عندنا⁴²

“Budak muslim dan wanita-wanita merdeka dari kalangan Nasrani dan Yahudi yang menikah dengan laki-laki muslim (jika suaminya itu menuduh zina), maka berlaku juga hukum li'an, karena mereka semua termasuk dalam kategori istri sebagaimana yang difirmankan Allah (والذين يرمون أزواجهم). Demikianlah yang berlaku di kalangan kami”.

Hukum ini disepakati oleh banyak ulama, kecuali Abū Ḥanīfah. Dalam pandangannya, jika terjadi kasus demikian, maka hukum *li'an* ataupun *ḥad* tidak berlaku bagi sang suami.⁴³

8. Masa 'iddah wanita hamil yang ditinggal mati suaminya adalah sampai ia melahirkan, sekalipun jarak antara kematian suaminya dan saat melahirkan hanya sehari semalam.

Praktek yang terjadi di kalangan masyarakat Madinah ini disebutkan mengacu kepada

riwayat dari Sabī'ah al-Aslamīyah yang melahirkan bayinya sehari setelah wafatnya suaminya. Saat menanyakan hal itu kepada Rasul, beliau menjawab bahwa dia telah halal. Berikut teks lengkapnya:

عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ يُتَوَقَّى عَنْهَا زَوْجُهَا وَهِيَ حَامِلٌ ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ : إِذَا وَضَعَتْ حَمْلَهَا فَقَدْ حَلَّتْ ، فَأَخْبَرَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ : لَوْ وَضَعَتْ وَزَوْجُهَا عَلَى سَرِيرِهِ لَمْ يُدْفَنَ بَعْدُ ، لَحَلَّتْ .

عَنْ مَالِكٍ ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ نَفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلْيَالٍ ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : قَدْ حَلَلْتَ فَأَنْكِحِي مَنْ شِئْتِ ... وَهَذَا الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ عِنْدَنَا⁴⁴

⁴² Ibid.

⁴³ Muḥammad Sālim, 'Amal Ahl al-Madīnah, 137.

“Dari Mālik dari Nāfi’, bahwa Abdullah b ‘Umar ditanya tentang wania hamil yang ditinggal mati suaminya. Ia menjawab, “jika dia melahirkan maka dia telah halal. Seorang laki-laki dari kalangan Ansar bahkan mengabarkan bahwa ‘Umar b Khattab berkata, “jika wanita itu melahirkan dan suaminya belum dikuburkan, maka dia halal”

“Dari Mālik dari Hisham b ‘Urwah dari bapaknya dari Miswar b. Makhramah bahwa dia mendapat khabar bahwasanya Subai’ah al-Aslamiah bernifas (melahirkan) pasca ditinggalkan mati suaminya semalam. Kemudian Rasul bersabda:”engkau telah halal, maka menikahlah dengan siapapun kamu mau. Demikianlah yang selalu diamalkan ahli ilmu di kalangan kami”.

Jumhur ulama sepakat terhadap pendapat ini, kecuali sebuah riwayat dari ‘Alī b Abī Ṭālib dan Ibn ‘Abbās yang menyatakan bahwa masa ‘iddahnya adalah yang terpanjang di antara dua masa ‘iddah.⁴⁵

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

⁴⁴ Mālik b. Anas, *Muwat̃ta’*, vol.2, 104.

⁴⁵ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā’i’ al-Bayān*, vol. 2, (T.t.: t.p., t.th.), 615.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

KEDUDUKAN ‘AMAL AHL AL-MADĪNAH SEBAGAI DALIL HUKUM

A. Kualifikasi ‘*Amal Ahl al-Madīnah* sebagai Dalil Hukum

Sebagaimana telah disebutkan di bab sebelumnya, Mālik menempatkan ‘*amal ahl al-Madīnah* sebagai salah satu dalil hukum dalam metode ijtihadnya. Penetapan ‘*amal ahl al-Madīnah* sebagai dalil hukum didasarkan pada alasan bahwasanya Madinah merupakan kota tempat lahirnya Islam. Di kota inilah wahyu turun, dimana Nabi membangun Islam serta menetapkan ajaran-ajarannya yang diamalkan oleh beliau hingga wafatnya. Ajaran tersebut kemudian dilanjutkan oleh para sahabat beliau termasuk Khulafa’ al-Rāshidīn yang kemudian dilanjutkan oleh para *tabi’īn* dan generasi berikutnya. Dengan demikian, Madinah merupakan kota sunnah. Apa yang diamalkan mereka merupakan kristalisasi dari ajaran Rasul yang dilakukan secara turun temurun.¹

Namun demikian, muncul sebuah pertanyaan, apakah seluruh bentuk ‘*amal ahl al-Madīnah* dipandang sebagai dalil hukum yang harus diikuti ? Salah seorang ulama Mālikī, Qāḍī ‘Abd al-Wahhāb b. Naṣr al-Mālikī, menyatakan bahwasanya jumhur ulama sepakat terhadap ‘*amal ahl al-Madīnah* yang bersumber dari riwayat Nabi sebagai dalil hukum. Imām Abū al-‘Abbās al-Qurṭubī bahkan menegaskan bahwasanya

¹ Muḥammad Abū Zahrah, *Mālik, Ḥayātuh wa ‘Aṣruh Ārā’uh wa Fiqhuh*, (T.t.: Dār al-Fikr al-‘Araby, t.th.), 265.

'amal ahl al-Madīnah jenis ini tidak perlu diperdebatkan.² Imām Bukhārī juga menyatakan bahwa 'amal ahl al-Madīnah yang diperoleh berdasarkan riwayat dari Nabi dan diamalkan secara terus menerus, merupakan hujjah yang harus diikuti, seperti ukuran *mud*. Bukhārī menyampaikan dialog yang terjadi antara Abū Qutaibah dengan Imām Mālik:

Mālik: Ukuran *mud* kami lebih besar dari ukuran *mud* kalian. Seandainya kepala daerah kalian menetapkan ukuran *mud* yang lebih kecil daripada ukuran *mud* yang ditetapkan Nabi, kalian akan kelurkan zakat berdasarkan ukuran *mud* yang mana ?”

Abū Qutaibah : Kami akan mengeluarkan zakat berdasarkan ukuran *mud* sebagaimana ditetapkan Nabi”.³

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibn al-Qayyim sepakat dengan pendapat tersebut. Menurutnya, 'amal ahl al-Madīnah yang bersumber dari riwayat dan disepakati oleh seluruh masyarakat Madinah serta dipraktekkan secara turun temurun, merupakan dalil hukum yang harus diikuti. Ia bahkan menyebutnya sebagai dalil hukum yang menempati posisi mutawatir yang menghasilkan kesimpulan *qat'ī*. Dalam hal ini, jika berhadapan dengan *khavar aḥād*, maka harus didahulukan.⁴ Namun demikian, hal tersebut menurutnya merupakan sebuah keniscayaan yang tidak akan dibantah oleh siapapun.⁵ Artinya, bukan sebatas pendapat kelompok Mālikīyah atau kelompok tertentu saja.

² Muḥammad b 'Alī al-Shawkānī, *Irshād al-Fuḥūl ilā Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl*, vol.1 , (T.t.: Dār al-Kitāb al-'Araby, 1999), 219.

³ Sa'ad b Nāṣir al-Shatarī, *Ārā' Imām al-Bukhārī al-Uṣūliyah min Khilāl Tarājim Khilālīh*, vol. 1, (T.t.:t.p., t.th.), 7.

⁴ Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, *A'lām al-Muwaqqi'īn*, vol.2, 374.

⁵ Ibid., 365-6.

Ibn al-Qayyim kemudian mengemukakan beberapa contoh:

1. Suatu ketika, 'Umar b Khaṭṭāb berkhotbah di atas mimbar, kemudian beliau membaca ayat sajdah. Seketika, beliau turun dari mimbar dan melakukan sujud yang kemudian diikuti oleh seluruh jama'ah. Setelah selesai sujud, beliau kembali ke atas mimbar dan melanjutkan khotbahnya. Riwayat ini sangat masyhur dan diamalkan secara terus menerus sehingga menghasilkan kesimpulan pasti. Dalam kasus seperti ini, tentu tidak ada satu orang pun yang akan membantahnya.
2. Berdasarkan berbagai riwayat yang mencapai tingkat masyhur disebutkan bahwasanya Nabi pernah bertindak sebagai imam salat dengan mengambil posisi duduk. Oleh sebab itu, tidak mungkin kita akan mengikuti riwayat Jābir al-Ja'fī dari Sha'bī (keduanya berasal dari Kufah) yang mengatakan bahwa Nabi melarang seseorang menjadi imam salat sambil duduk (لا يؤمن أحد بعدى جالسا) ?
3. Riwayat lain yang juga mencapai tingkat masyhur dari Bukhārī menyebutkan bahwasanya para sahabat melakukan praktek *muzāra'ah* (bagi hasil pertanian) seperti 'Umar b Khaṭṭāb, Abdullah b Mas'ūd yang kemudian hal serupa dilakukan oleh para generasi berikutnya seperti 'Umar b A Azīz, dan lain-lain. Dengan riwayat yang demikian masyhur, tentu tidak mungkin akan ada yang menentangnya ?⁶

Wahbah al-Zuhaili memperjelasnya. Menurutnya, kesepakatan jumah atas '*amal ahl al-Madīnah*' jenis ini bukan karena posisinya sebagai '*amal ahl al-Madīnah*', melainkan karena posisinya sebagai dalil yang mutawatir—setidaknya masyhur-- atau

⁶ Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, 365-6.

karena praktek tersebut berdasarkan persaksian mereka terhadap keadaan yang sejalan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*.⁷

Adapun '*amal ahl al-Madīnah*' jenis kedua yakni '*amal ahl al-Madīnah*' yang berasal dari hasil ijtihad (*istidlālī*) masih diperselisihkan oleh para ulama termasuk dari kalangan Mālikīyah sendiri. Ulama madhhab Mālikī dalam hal ini terbagi dalam tiga pendapat:

Pertama; '*amal ahl al-Madīnah*' tersebut bukanlah dalil hukum yang harus diikuti dan tidak pula dapat dijadikan sebagai alat ukur untuk menilai kekuatan sebuah dalil. Pendapat ini dipelopori oleh al-Baḳillānī, Ibn Faurak, Abū Ya'qūb al-Rāzī, al-Ṭayalisi, serta Abī al-Farj dan al-Abharī. Mereka juga menolak jika dikatakan bahwa hal tersebut merupakan dalil hukum Mālik ataupun salah satu kelompoknya.

Kedua; '*amal ahl al-Madīnah*' tersebut 'hanya' berfungsi sebagai alat ukur untuk menilai kekuatan sebuah dalil ketika terjadi kontradiksi, namun bukan sebagai dalil yang berdiri sendiri. Pendapat ini juga dikemukakan oleh sebagian ulama Shāfi'ī.

Ketiga; '*amal ahl al-Madīnah*' tersebut merupakan dalil hukum sebagaimana '*amal ahl al-Madīnah*' yang bersumber dari riwayat. Namun demikian, Qāḍī al-Quḍāh Abū al-Ḥusain b 'Amr menyatakan sekalipun menjadi dalil hukum, namun tidak haram hukumnya bagi mereka yang menyalahinya.⁸

Pendapat terakhir ini diperjelas oleh Abū Zahrah. Berdasarkan hasil penelitiannya, ia menyimpulkan bahwa Mālik menempatkan '*amal ahl al-Madīnah*'

⁷ Wahbah al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 1, 508.

⁸ Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, vol. 1, 373. Lihat juga Muḥammad b 'Alī al-Shawkānī, *Irshād al-Fuḥūl*, 219.

sebagai hujjah secara mutlak, baik praktek tersebut berasal dari periwayatan yang dinukil dari Nabi seperti azan dan ukuran *mud*, maupun yang mungkin berasal dari hasil ijtihad, seperti berbagai bentuk transaksi/muamalah yang berlangsung di tengah masyarakat. Namun demikian, pasca Mālik, para murid Mālik membedakan dua bentuk *'amal ahl al-Madīnah* ini.⁹

Kesimpulan tersebut diantaranya berdasarkan surat Mālik terhadap Imam al-Laith

b. Sa'd sebagai berikut:

بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وبلدنا الذي نحن فيه وأنت في أمانك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة من قبلك إليك واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن تخاف على نفسك وأن تتبع ما ترجو النجاة باتباعه فإن الله تعالى يقول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا مَا تَرَىٰ عَلَىٰ النَّبِيِّ يَفْعَلْ وَلَا تَتَّبِعُوا مَا يَتَّبِعُونَ مِنْ دُونِ مَا نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ بِحُكْمٍ وَلَا حِزْبٍ مِمَّنْ لَا يَأْتِيَنَّكَ السَّمْعُ وَلَا تَرَىٰ لَهُمْ لُكْمًا﴾ ويقول: فَسَيَرُ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ... فَإِنَّمَا النَّاسُ تَبِعُوا لَأَهْلِ الْمَدِينَةِ الَّتِي بَهَا نَزَلَ الْقُرْآنُ ...¹⁰

“Saya mendapat informasi bahwa anda mengeluarkan fatwa yang menyalahi apa yang telah disepakati oleh penduduk di daerah kami. Dalam kedudukan anda sebagai orang yang dipercaya oleh masyarakat di daerah anda dimana mereka berpegang teguh terhadap apa yang anda sampaikan, hakikatnya anda takut terhadap diri anda dan (seyogyanya) anda berharap untuk mendapat keselamatan dengan mengikutinya (apa yang disepakati oleh masyarakat di daerah kami), karena sesungguhnya Allah berfirman “Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan Muhajirin dan Anshar...” serta firmanNya, “...sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya...”. Sesungguhnya manusia mengikuti masyarakat Madinah dimana wahyu turun”.

Pernyataan Mālik di atas menegaskan sikapnya bahwasanya *'amal ahl al-Madīnah* merupakan hujjah yang harus diikuti dan tidak boleh ada yang

⁹ Abū Zahrah, *Mālik*, 266.

¹⁰ Ibid., 264.

menyalahinya.¹¹ Dari surat tersebut serta berbagai pernyataan Mālik juga memberi kejelasan bahwa keberlakuan *'amal ahl al-Madīnah* berlaku secara umum, baik bersumber dari riwayat, maupun bersumber dari ijtihad.¹² Beberapa ulama Mālik yang menegaskan hal tersebut di antaranya adalah Aḥmad b al-Ma'dil, Abū Bakr, Abū Muṣ'ab, dan al-Qāḍī Abū al-Ḥusain b Abī 'Amr.¹³

Ibn al-Qayyim mengajukan data dengan kesimpulan berbeda. Ia mengemukakan sebuah pernyataan Mālik sebagai berikut:

قد تفرق أصحاب رسول الله في البلاد وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم¹⁴

“Para sahabat Nabi telah berpecah dalam berbagai wilayah dimana masing-masing mereka mendapatkan ilmu yang tidak didapat oleh yang lain”.

Pernyataan Mālik di atas menurut Ibn al-Qayyim mengisyaratkan bahwa sebenarnya *'amal ahl al-Madīnah* dalam pandangan Mālik bukanlah dalil hukum yang mengikat bagi seluruh umat Islam, melainkan sebatas sebuah pilihan Mālik atas apa yang dilihatnya dipraktikkan masyarakat di wilayahnya.¹⁵ Hal tersebut karena Mālik mengakui keberadaan sahabat di wilayah lain. Artinya, jika pendapat sahabat menjadi salahsatu rujukan hukum, logikanya hal itu berlaku bagi seluruh sahabat di manapun mereka menetap, termasuk di luar Madinah.

Kesimpulan Ibn al-Qayyim tentu masih bisa diperdebatkan, karena pernyataan Mālik di atas tidak secara tegas menunjukkan sikap Mālik sebagaimana dipahami Ibn al-Qayyim. Sebaliknya, teguran Mālik terhadap al-Laith lebih jelas menunjukkan sikap

¹¹ Abū Zahrah, *Mālik*, 265.

¹² Ibid., 266.

¹³ Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, vol. 1, 373.

¹⁴ Ibid., vol. 2, 363-4.

¹⁵ Ibid.

Mālik bahwasanya *'amal ahl al-Madīnah* merupakan dalil hukum yang mengikat bagi umat Islam. Disamping itu, penolakan Mālik atas *khiyār majlis* yang didasarkan pada hadis *aḥād* karena bertentangan dengan praktek masyarakat Madinah lebih memperkuat kesimpulan Abū Zahrah.

B. Argumentasi Keabsahan *'Amal Ahl al-Madīnah* sebagai Dalil Hukum

Ada beberapa argumentasi yang dikemukakan kelompok Mālikiyah yang berpendapat bahwa *'amal ahl al-Madīnah* merupakan dalil hukum secara mutlak, baik yang bersumber dari riwayat maupun yang bersumber dari ijtihad. Argumentasi tersebut sekaligus menjadi basis metodologis lahirnya teori tersebut. Berikut argumentasi mereka:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Hadis Nabi:

عن جابر بن عبد الله الأنصاري... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها¹⁶

“Dari Jābir b. ‘Abdillāh al-Anṣārī, Rasulullah bersabda : “ Sesungguhnya Madinah itu seperti alat peniup api yang menghilangkan kotoran (kesalahan), dan memutihkan (memurnikan) keharuman/kebajikannya”.

Hadis tersebut menyebut kotoran (*khabath*), dan kesalahan adalah kotoran. Artinya, dari hadis tersebut dapat dipahami bahwa Madinah meniadakan semua kesalahan penduduknya. Jika kesalahan telah ditiadakan, berarti kesepakatan mereka merupakan hujjah. Wahbah al-Zuhaili menolak pemahaman tersebut.

¹⁶ Mālik b. Anas, *Muwatṭā' al-Imam Malik*, vol.2, (Mesir: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi , t.th.), 886.

Menurutnya, hadis di atas tidak bisa dipahami bahwa Madinah menghilangkan kesalahan hasil ijtihad yang disepakai penduduk Madinah, karena ada beberapa kemungkinan makna yang bisa ditarik dari hadis tersebut. Pertama, bisa jadi yang dimaksudkan adalah menghilangkan amal yang sesat dan fasik dimana hal itu memang terjadi. Kedua, bisa pula dipahami bahwa Madinah lebih utama dibandingkan kota lain, namun tidak berarti bahwa penduduknya bersifat maksum sehingga tidak dapat melakukan kesalahan. Sepanjang sebuah dalil bersifat multitafsir, maka gugurlah argumen yang diajukan di atas.¹⁷

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الإيمان ليأزر إلى المدينة كما تأزر الحية إلى جحرها^{١٨}

“Dari Abu Hurairah dari Nabi, beliau bersabda:” Sesungguhnya iman akan menuju Madinah sebagaimana ular menuju sarangnya”

عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : سَمِعْتُ سَعْدًا ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَكِيدُ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَحَدٌ إِلَّا انْمَاعَ كَمَا يَنْمَاعُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ.^{١٩}

“Dari Aishah, beliau berkata, saya mendengar Sa’d berkata, saya mendengar Rasulullah bersabda:”Tidak ada seorangpun yang memperdaya penduduk Madinah kecuali menjadi cair, sebagaimana cairnya garam di dalam air”.

Kedua hadis di atas menurut Wahbah al-Zuhailly menunjukkan kemuliaan Madinah sebagai kota hijrah, tempat di kuburkannya Nabi, serta tempat turunnya wahyu dan kota tempat tumbuh dan berkembangnya Islam dan berkumpulnya para

¹⁷ Wahbah al-Zuhailly, *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 1, 509.

¹⁸ Muḥammad b. Ḥibbān al-Tamīmī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, vol.9, (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1993), 46.

¹⁹ Muḥammad b Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, vol. 3, (Kairo: Dār al-Sha’b, 1987), 27.

sahabat. Namun demikian, kemuliaan tersebut tidak berarti bahwa masyarakatnya maksum dan ijtihadnya tidak bisa salah.²⁰

Ibn Ḥazm menolak klaim bahwa Madinah merupakan kota paling utama. Dalam pandangannya, Makkah-lah yang menjadi kota paling utama berdasarkan pernyataan *naṣṣ* al-Qur'an, sunnah, serta pernyataan sahabat. Namun demikian, sekalipun Makkah menjadi kota yang begitu istimewa, tidak secara otomatis menempatkan penduduknya sebagai penduduk yang istimewa pula yang mengharuskan semua orang dari wilayah lain mengikutinya, karena keistimewaan sebuah wilayah tidak memberinya pula keistimewaan untuk menjadi panutan.

Ibn Ḥazm bahkan menunjukkan 'kelemahan' Madinah, yakni terdapatnya kelompok munafik (ومن حولكم من الأعراب منافقون) yang disebut al-Qur'an sebagai

makhluk buruk (إن لمنافقين في لدرك لأسفل). Sebagaimana di kota-kota lain, di Madinah juga terdapat orang fasik, pezina, peminum, dan lain-lain sehingga mustahil kita harus mengikuti mereka. Kalaupun diakui bahwa di Madinah terdapat orang-orang istimewa, apa bedanya dengan orang-orang istimewa dari wilayah lain ?²¹

2. Dalil akal. Pertama; secara adat, orang-orang yang menetap di Madinah yang mengetahui dan menyaksikan turunnya wahyu, mendengar tafsirnya, serta paling paham hal ihwal Rasul, mustahil menyepakati hal-hal yang tidak didasarkan pada dalil yang kuat, sehingga hanya kebenaran yang muncul dari mereka. Inilah alasan

²⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh*, vol. 1, 509.

²¹ Ibn Ḥazm, *al-Iḥkām*, vol.4. 587.

terkuat yang dipegang Ibn Ḥājib.²² Alasan ini dibantah oleh al-Zuhaili. Menurutnya, alasan tersebut dapat diterima jika para sahabat seluruhnya menetap di Madinah. Faktanya, para sahabat berpencar ke berbagai wilayah, seperti ‘Alī b Abī Ṭālib, Ibn Mas‘ūd, Abū Mūsā al-Ash‘arī, dan lain-lain. Sangat mungkin, mereka memiliki dalil yang lebih unggul daripada dalil yang dikemukakan sahabat yang ada di Madinah. Apalagi Nabi sendiri menyebutkan bahwa sahabatnya bagaikan bintang yang harus diikuti tanpa membedakan di mana tempat tinggalnya sebagaimana dalam hadis berikut:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ , قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ , فَيَأْتِيهِمْ افْتِدَائُهُمْ اهْتِدَائُهُمْ»²³

“Dari Ibnu Abbas, Rasulullah saw bersabda : “para sahabatku bagaikan bintang, apapun teladan yang mereka lakukan, merupakan petunjuk bagimu”.

Kedua; ijtihad penduduk Madinah yang disepakati oleh mereka posisinya sama dengan riwayat mereka, sementara ulama sepakat bahwa riwayat yang berasal dari masyarakat Madinah lebih didahulukan daripada riwayat dari lainnya. Dengan demikian, kesepakatan mereka merupakan hujjah. Alasan ini juga dibantah oleh al-Zuhaili. Menurutnya, riwayat dan *dirayat* (ijtihad) tidak dapat dipersamakan. Acuan riwayat adalah pendengaran (السمع) dan terjadinya peristiwa pada masa Nabi yang disampaikan melalui penukilan, sementara ijtihad didasarkan pada pembahasan dan analisis terhadap hukum dimana hal tersebut tidak berbeda karena berbedanya

²² Ibid. 510.

²³ Ibn Baṭṭah, *al-Ibānah al-Kubrā li Ibn Baṭṭah*, vol.2, (Riyāḍ: Dār al-Rāyah, t.th.), 564.

wilayah. Riwayat penduduk Madinah didahulukan sepanjang tidak menyalahi riwayat yang lebih besar. Namun jika riwayat dari penduduk Madinah menyalahi apa yang diriwayatkan oleh jumlah yang lebih besar, maka apa yang diriwayatkan oleh ulama dalam jumlah yang lebih besar yang harus didahulukan. Dengan demikian, ukurannya adalah jumlah perawi, bukan wilayah.²⁴

Ketiga, sekalipun apa yang diamalkan masyarakat Madinah merupakan hasil ijtihad, namun ijtihad mereka lebih utama dibandingkan hasil ijtihad yang lain sebab dengan keistimewaan Madinah sebagai tempat turunnya wahyu, mereka lebih paham terhadap maksud al-Qur'an sehingga hasil ijtihad mereka lebih sahih dibandingkan hasil ijtihad lainnya.²⁵

Ibn Ḥazm secara tegas menolak klaim bahwa penduduk Madinah lebih memahami hukum Allah, sebab yang lebih paham terhadap hukum Allah adalah para sahabat, sementara para sahabat tidak hanya menetap di Madinah. Klaim bahwa orang Madinah adalah orang yang mengetahui hukum terakhir yang ditetapkan Nabi sehingga mengetahui hukum-hukum yang di-*nasakh* juga tidak dapat diterima, sebab sahabat seperti 'Alī, Ibn Mas'ūd, Anas b Mālik (yang berada di luar Madinah) dan lain-lain juga tidak dapat diragukan pengetahuannya.²⁶

Adapun kelompok yang berpendapat bahwa *'amal ahl al-Madīnah* yang bersumber dari ijtihad bukan hujjah, mengajukan beberapa alasan. **Pertama**; hasil ijtihad merupakan hasil pemikiran. Sebagai hasil pemikiran, maka ijtihad bisa benar dan bisa salah.

²⁴ Ibid., 510-511.

²⁵ 'Alī b Aḥmad Ibnu Ḥazm, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, vol.4, (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1404), 585.

²⁶ Ibn Ḥazm, *al-Iḥkām*, vol.4. 587.

Kedua; hadis Nabi yang diriwayatkan Anas b Mālik:

إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ^{٢٧}

“Sesungguhnya umatku tidak akan bersepakat pada hal-hal yang menyesatkan”

Hadis tersebut secara tegas mengatakan bahwa kesepakatan yang sesat tidak akan diambil oleh umat Nabi secara keseluruhan. Secara *mafhum mukhalafah* dapat dipahami bahwa kesepakatan sesat dapat terjadi pada sebagian umat.

Alasan ini dibantah oleh al-Qarrāfī. Ia kemudian mengajukan sebuah hadis Nabi yang diriwayatkan Abū Hurairah:

«أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَى، يَقُولُونَ يَثْرُبُ وَهِيَ الْمَدِينَةُ، تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ»^{٢٨}

“Saya diperintahkan terhadap sebuah desa yang makan beberapa desa yakni Yathrib yaitu Madinah yang meniadakan (kesalahan) manusia, sebagaimana alat peniup api menghilangkan kotoran (karat) besi”.

Hadis tersebut secara tersurat (*maṭṭūq*) menyebutkan bahwasanya Madinah meniadakan semua kesalahan penduduknya. Berdasarkan kedua dalil di atas, terjadi kontradiksi antara dua dalil. Dalil pertama, secara tersirat (*mafhum mukhalafah*) melahirkan kesimpulan bahwa penduduk Madinah dapat melakukan kesalahan, sementara dalil kedua secara tersurat (*maṭṭūq*) memberi kesimpulan bahwa penduduk Madinah tidak akan melakukan kesalahan. Dalam teori usul fiqh, jika terjadi kontradiksi antara *mafhum* dan *maṭṭūq*, maka *maṭṭūq* yang diunggulkan. Dengan demikian,

²⁷ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, vol.5, (T.t.: Maktabah Abī al-Mu’āfī, t.th.), 96.

²⁸ Mālik b. Anas, *Muwāṭṭa’ al-Imām Mālik*, vol.2, (Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Araby, 1985), 887.

menurut al-Qarrāfi, maka alasan kelompok pertama bahwa ijthad penduduk Madinah pasti benar sehingga menjadi hujjah, lebih kuat.²⁹

Pandangan di atas ditolak oleh jumhur ulama. Dalam pandangan jumhur, tidak ada perbedaan antara penduduk Madinah dan selain Madinah. Mereka memiliki kedudukan yang sama sehingga tidak ada kewajiban bagi siapapun untuk mengikuti kebiasaan masyarakat Madinah. Alasan yang dikemukakan jumhur adalah:

Pertama; seluruh ayat yang menyatakan keabsahan ijma' sebagai dalil hukum ditujukan terhadap seluruh umat, bukan terbatas pada masyarakat Madinah. Beberapa ayat yang dikemukakan jumhur antara lain adalah Q.S. al-Baqarah [2]:143 ; Āli 'Imrān [3]:110 ; al-Nisa' [4]:114 ; Luqmān [31]:15:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا
digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu...”

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ..

“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah...”

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا

“Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam jahannam, dan jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.

²⁹ Abū Zahrah, *Mālik*, 267.

... وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

“...dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan”.

Kedua; seandainya *ijma'* Madinah merupakan dalil yang harus dijadikan sebagai hujjah, tentunya hal tersebut akan diikuti oleh para *tabi'in* dan ulama sesudahnya. Faktanya hal tersebut tidak dilakukan.³⁰

C. Tingkat Kekuatan '*Amal Ahl al-Madinah* sebagai Dalil Hukum

Berdasarkan berbagai argumen di atas, '*amal ahl al-Madīnah* menempati posisi yang sangat kuat dalam ijtihad Mālik. Kedudukannya yang demikian kuat setidaknya dapat dilihat dari dua hal. **Pertama**, '*amal ahl al-Madīnah* memiliki kedudukan lebih tinggi daripada *khavar aḥād*. **Kedua**, jika terdapat kontradiksi antara dua dalil, sebagaimana dua hadis atau dua kiyas dan tidak diketahui yang lebih kuat, maka yang sejalan dengan praktek penduduk Madinah-lah yang dianggap lebih kuat. Berikut penjelasan masing-masing:

1. Posisi '*amal ahl al-Madīnah* dan *khavar aḥād*

Secara bahasa, *khavar* berarti berita. Secara istilah, jumhur ulama berpendapat bahwa *khavar* sama dengan hadis, yakni apa saja yang disandarkan kepada Nabi, baik ucapan, perbuatan, *taqrīr*, serta keadaannya. Istilah lain yang sinonim adalah *sunnah* dan *athar*. Namun demikian, sebagian ulama membedakan keempat istilah tersebut.

³⁰ Imām Aḥmad b. 'Alī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*, vol. 3, (Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islamiyah Dawlat al-Kuwait, 1994), 319.

Sebagian ulama berpendapat bahwa *khavar* adalah yang berasal dari selain Nabi, sementara *athar* adalah perkataan para ulama salaf, baik sahabat, *ṭabīʿīn*, dan ulama sesudahnya. Adapun sunnah adalah semua riwayat yang berasal dari Nabi yang diriwayatkan secara mutawatir.³¹

Istilah *khavar āḥād* yang disebut oleh Mālik memiliki kedudukan lebih rendah dari *ʿamal ahl al-Madīnah* adalah semakna dengan hadis sebagaimana pendapat jumhur, yakni yang berasal dari Nabi. Jika istilah *khavar āḥād* yang dimaksud oleh Mālik dipahami sebagai “riwayat yang berasal dari selain Nabi” jelas tidak tepat. Pertama, pendapat dari selain Nabi bukan merupakan dalil hukum yang mengikat bagi umat Islam sehingga tidak akan melahirkan perdebatan, sekalipun diposisikan di bawah *ʿamal ahl al-Madīnah*. Kedua, keabsahan *khiyār majlis* misalnya, ternyata diriwayatkan berasal dari Nabi, namun kemudian dianulir oleh Mālik karena bertentangan dengan *ʿamal ahl al-Madīnah*. Karena berasal dari Nabi, berarti istilah *khavar āḥād* yang dimaksud adalah hadis. Ketiga, dalam beberapa bagian, Mālik menyebutnya dengan istilah sunnah atau hadis. Dalam penelitian ini, istilah *khavar* juga digunakan secara bergantian dengan sunnah dan hadis, berdasar pendapat jumhur bahwa istilah-istilah tersebut memiliki makna sama.

Ditinjau dari segi jumlah perawi, hadis terbagi menjadi tiga, yaitu mutawatir, masyhur dan *āḥād*. Mutawatir adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang yang mustahil sepakat dusta, mulai dari tingkatan (*ṭabaqah*) pertama hingga terakhir. Sementara hadis masyhur adalah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah orang namun

³¹ M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, (Bandung: Angkasa, 1991), 1-14. Lihat juga Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mushthalahul Hadits*, (Bandung: PT al-Maʿarif, 1991), 13.

tidak mencapai jumlah mutawatir pada tingkatan pertama, namun pada tingkatan di bawahnya mencapai jumlah mutawatir. Adapun *āḥād* adalah *khābar*/hadis yang diriwayatkan oleh satu orang dalam setiap tingkatan.³²

Sebagian ulama membagi hadis menjadi dua, yakni mutawatir dan *āḥād* dan memasukkan masyhur pada kategori *āḥād*. Berdasarkan versi kedua ini, maka hadis *āḥād* terbagi menjadi dua, yakni masyhur dan *ghair* masyhur yang terbagi menjadi '*azīz* dan *gharīb*. Hadis masyhur adalah yang diriwayatkan oleh sejumlah orang lebih dari dua, namun tidak mencapai mutawatir, sementara hadis '*azīz*, diriwayatkan oleh dua orang dalam setiap *ṭabaqah* atau dalam *ṭabaqah* tertentu, sedangkan hadis *gharīb* diriwayatkan oleh satu orang.³³

Dalam analisis Abū Zahrah, hadis *āḥād* yang dimaksudkan oleh Mālik memiliki kedudukan lebih rendah daripada '*amal ahl al- Madīnah* adalah hadis yang tidak mencapai mutawatir atau pun masyhur sebagaimana telah dijelaskan dalam bab sebelumnya. Dengan demikian, ia bisa hadis *gharīb* atau '*azīz*. Analisis Abū Zahrah cukup tepat berdasar beberapa alasan. Pertama, jika sebuah hadis termasuk dalam kategori masyhur, maka ia berarti dikenal luas di beberapa kalangan, bisa masyhur di kalangan ahli hadis saja, ulama fiqh, ahli usul, ahli nahwu atau dikenal luas di kalangan ulama dan masyarakat sekaligus.³⁴ Artinya, ia bisa juga dikenal luas di tengah masyarakat Madinah. Kedua, dengan posisinya sebagai hadis yang sudah dikenal luas, sangat tidak logis jika Mālik mengharuskan syarat penerimaan hadis masyhur adalah

³² Sa'd b Abdullah al-Ḥamīd, *Sharḥ Nukhbat al-Fikr*, vol. 1, (T.t.: t.p., t.th.), 84.

³³ Nur al-Dīn Abū al-Ḥasan al-Harawī al-Ḥanafī, *Sharḥ Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalah Ahl al-Athar*, vol.1, (Beirut: Dār al-Arqam, t.th.), 209. Lihat juga Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, 132 dst.

³⁴ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, (Surabaya: Shirkah Bungkul Indah, t.th.), 24-5.

sejalan dengan *'amal ahl al-Madinah*. Ketiga, dalam perdebatan tentang keabsahan *khiyār majlis*, jumhur ulama yang meng-kritik Mālik beralasan bahwasanya pada dasarnya hadis tentang *khiyār majlis* tidak hanya diriwayatkan dari satu jalur, melainkan dari berbagai jalur sehingga mencapai derajat masyhur. Ḥanafiyah secara tegas mengatakan bahwa kekuatan hadis masyhur sebagai dalil hukum menyerupai kekuatan mutawatir.

Istilah *khābar aḥād* tersebut juga tidak mungkin dimaksudkan adalah hadis *'azīz*. Pertama, jika yang dimaksudkan adalah hadis yang diriwayatkan oleh dua orang dalam setiap tingkatan, pada dasarnya hadis semacam itu secara faktual sulit ditemukan. Namun jika yang dimaksud hadis *'azīz* adalah hadis yang pada *ṭabaqah* tertentu diriwayatkan dua orang sementara dalam *ṭabaqah* lain diriwayatkan oleh banyak orang, hadis semacam ini di satu sisi posisinya bisa disebut sebagai hadis masyhur.³⁵

Dalam pandangan jumhur, hadis *aḥād*, baik masyhur, *'azīz*, maupun *gharīb* yang berkualitas sahih wajib diamalkan. Menurut mereka, hadis jenis ini merupakan hujjah dan berkekuatan *ẓanni*.³⁶ Sebagian ulama bahkan berpendapat bahwa dalam masalah akidah-pun hadis *aḥād* dapat dijadikan sebagai hujjah,³⁷ sepanjang tidak menyangkut prinsip-prinsip akidah yang menyebabkan kafir bagi pelanggarnya, melainkan yang menyangkut hal-hal yang tidak berdampak bagi keimanan seseorang, seperti cerita peristiwa lampau, atau yang akan datang, rincian hari akhir, dan lain-lain. Dalam hal seperti ini ulama sepakat tidak harus didasarkan pada riwayat mutawatir,

³⁵ Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, 150. Lihat juga Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mushthalahul Hadits*, 74.

³⁶ 'Umar Hāshim, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīth*, (T.t.: Dār al-Fikr, t.th.), 153.

³⁷ Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, 158.

sepanjang riwayat tersebut sahih.³⁸ Adapun syarat hadis sahih adalah rawinya adil, sempurna ingatan, sanadnya bersambung, tidak ber-*'illat*, dan tidak janggal.³⁹

Di antara alasan jumhur atas keabsahan *khavar āḥād* sebagai dalil hukum adalah riwayat tentang perubahan kiblat sebagaimana disebutkan dalam al-Muwatta':

عن عبد الله بن عمر أنه قال بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة⁴⁰

“Dari Abdullah b ‘Umar berkata, “ketika manusia salat subuh di Quba’, datanglah seseorang berkata, “Rasulullah telah menerima wahyu malam ini yang memerintahkan untuk menghadap ka’bah. Seketika orang-orang yang sedang menghadap Syam, segera beralih menghadap ka’bah”.

Berdasarkan riwayat di atas, dapat disimpulkan bahwa berita yang disampaikan satu orang dapat dijadikan hujjah, terbukti berita perubahan kiblat yang disampaikan oleh satu orang tersebut diterima dan orang-orang seketika merubah arah kiblatnya.⁴¹

Berbeda dengan pandangan jumhur, Mālik mempersyaratkan bahwa hadis/*khavar āḥād* dapat diterima sepanjang tidak menyalahi *'amal ahl al- Madīnah*, karena *'amal ahl al-Madīnah* menyerupai dalil mutawatir, sebab praktek yang mereka jalankan dinukil dari Nabi dengan periwayatan yang mutawatir sehingga menghasilkan kepastian (*qat'ī*).⁴² Dengan demikian, jika terjadi pertentangan antara *khavar āḥād* dan

³⁸ Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 2 (T.t.: t.p., t.th.), 550.

³⁹ Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mushthalahul Hadits*, 96.

⁴⁰ Mālik b Anas, *al-Muwatta'*, vol.1, 195.

⁴¹ 'Umar Hāshim, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīth*, 155.

⁴² Māhir Yāsīn Faḥl, *Athar 'Ilal al-Ḥadīth fī Ikhtilāf al-Fuqaha*, vol. 5, (T.t.: t.p., t.th.), 37.

'amal ahl Madīnah, berarti terjadi pertentangan antara dalil mutawatir dengan dalil zannī (khabar āḥād) sehingga dalil mutawatir yang harus didahulukan.⁴³

Oleh sebab itu, Mālik menolak keabsahan *khiyār majlis* sekalipun dia juga meriwayatkan hadis tersebut, dengan alasan hadis dimaksud bertentangan dengan praktek yang berlaku di kalangan masyarakat Madinah, lewat ucapannya: "kami tidak mengamalkan ini (وليس على هذا العمل عندنا)".⁴⁴

Sikap ini mendapat kritik tajam dari Ibn al-Qayyim. Menurutnya, sikap tersebut menyalahi sikap para sahabat. Ia kemudian menunjukkan sikap 'Umar b Khaṭṭāb, dimana Khalifah kedua tersebut justru mengamalkan hadis Nabi sekalipun tidak dipraktekkan oleh masyarakat Madinah. Suatu ketika Khalifah mendapat surat dari al-

Dahḥāk b. Sufyān al-Kalābī bahwasanya Rasulullah menetapkan isteri Ashyam al-

Dabābī sebagai penerima waris dari diyat suaminya (أن رسول الله ورث امرأة أشيم الضبابي من دية)

(زوجها). Berdasarkan hadis tersebut, 'Umar menetapkan bahwa isteri adalah pewaris dari diyat suaminya.⁴⁵

Jika 'amal ahl al-Madīnah menjadi hujjah, berarti seluruh masyarakat di wilayah lain harus mengikuti masyarakat Madinah dan tidak boleh berbeda dengan 'amal ahl al-Madīnah, sebab jika praktek yang mereka lakukan lebih didahulukan daripada sunnah, apalagi bila dibandingkan dengan praktek masyarakat di wilayah lain. Dalam kenyataannya, tidak ada pernyataan dari para Khulafa' al-Rāshidīn yang

⁴³ Abū Zahrah, *Mālik*, 265-266.

⁴⁴ 'Iyāḍ b Nāmī b 'Aūd al-Silmī, *Uṣūl al-Fiqh al-ladhī lā yasa' al-Faqīh Jahlah*, vol. 1, (Riyāḍ : Dār al-Tadmīriyah, 2005), 138.

⁴⁵ Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, vol. 2, 363-4.

memerintahkan hal tersebut, serta tidak ada riwayat yang menyebutkan bahwasanya mereka mengamalkan hal itu. Fakta di atas justru menunjukkan bahwa ‘Umar bertindak sebaliknya.⁴⁶

Mūsā Ṭuwānā punya analisis berbeda. Ia menduga mungkin sikap Mālik ini atas dasar pemikiran bahwa tidak masyhurnya sebuah hadis di Madinah merupakan indikator bahwa hadis dimaksud tidak bersumber dari Nabi.⁴⁷

Sikap Mālik terkait dengan hubungan antara *‘amal ahl al-Madīnah* dengan *khbar aḥād* memang menjadi perdebatan yang cukup panas di kalangan ulama. Posisi *khbar aḥād* terkait dengan *‘amal ahl al-Madīnah* adalah sebagai berikut:

1. *Khbar aḥād* yang sejalan dengan *‘amal ahl al-Madīnah*. Dalam hal ini, maka *‘amal*

ahl al-Madīnah berfungsi memperkuat kesahihan *khbar aḥād* sehingga ia wajib diamalkan, sepanjang *‘amal ahl al-Madīnah* tersebut diperoleh melalui jalan riwayat.

Namun jika diperoleh melalui ijtihad, maka ia berfungsi sebagai *murajjih* (menyeleksi/menilai yang lebih kuat).

2. *Khbar aḥād* yang berbeda dengan *‘amal ahl al-Madīnah*. Jika *khbar aḥād* menyalahi *‘amal ahl al-Madīnah*, sepanjang *‘amal ahl al-Madīnah* tersebut bersumber dari riwayat yang diamalkan secara terus menerus, maka *khbar aḥād* ditinggalkan seperti ukuran tentang *ṣā’* dan *mud* serta zakat sayur-sayuran. Namun jika *‘amal ahl al-Madīnah* bersumber dari ijtihad, maka *khbar aḥād* yang harus dimenangkan menurut jumah, kecuali bagi mereka yang berpendapat bahwa *ijma’* yang berasal dari ijtihad adalah hujjah. Sementara itu, sebagaimana penjelasan di

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Mūsā Ṭuwānā, *al-Ijtihād wa Madā Hājatunā ilaih fī hādha al-‘aṣr*, 70.

atas, Mālik menetapkan *'amal ahl al-Madīnah* sebagai hujjah, baik bersumber dari riwayat maupun ijtihad.

3. Tidak ada praktek di kalangan masyarakat Madinah baik yang sejalan atau yang bertentangan dengan *khavar aḥād*. Dalam hal ini, maka *khavar aḥād* harus dijadikan sebagai acuan.⁴⁸

Ibn Ḥazm menolak pandangan di atas. Dalam pernyataannya, ia berkata, hadis *aḥād* yang berkualitas sahih, sebelum ia diamalkan, apakah ia batal ataukah benar? Jika jawabannya benar, maka kebenaran itu bersifat mutlak, baik diamalkan oleh masyarakat Madinah atau tidak. Artinya, praktek yang dilakukan penduduk Madinah tidak akan menambah derajat kesahihan hadis tersebut, sekaligus tidak mengurangi kesahihannya jika ditinggalkan oleh masyarakat Madinah. Sebaliknya, jika jawabannya batal, maka praktek masyarakat Madinah tidak akan membalik derajat hadis tersebut.⁴⁹

Imām Shāfi'ī adalah salah seorang murid Mālik yang mengkritik secara keras teori tersebut. Menurutnya, *khavar aḥād* adalah asal (بل هو أصل في نفسه) sehingga tidak membutuhkan dalil lain untuk memperkuatnya.⁵⁰ Ia menjadi hujjah dengan dirinya sendiri, bukan karena praktek yang dilakukan siapapun setelahnya. Oleh sebab itu, suatu amal yang dilakukan oleh seseorang jika ternyata menyalahi hadis Nabi, maka amal itu harus ditinggalkan, bukan sebaliknya. Tidak ada riwayat yang menyebutkan

⁴⁸ Ibn al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn*, vol. 2, 373-4

⁴⁹ Māhir Yāsīn Faḥl, *Athar 'Ilal al-Ḥadīth*, vol. 1, 207

⁵⁰ Shāfi'ī, *al-Risālah*, 384.

bahwa sahabat meninggalkan hadis karena berbeda dengan praktek yang terjadi di tengah masyarakat.⁵¹

Disamping hadis tentang perubahan kiblat, Shāfi'ī juga mengajukan sebuah riwayat yang disampaikan oleh Mālik dalam al-Muwatta':

عن عطاء بن يسار: أن رجلا قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجدا شديدا فأرسل امرأته تسأل له عن ذلك فدخلت على أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه و سلم فذكرت ذلك لها فأخبرتها أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم يقبل وهو صائم فرجعت فأخبرت زوجها بذلك فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه و سلم الله يحل لرسول الله صلى الله عليه و سلم ما شاء ثم رجعت امرأته إلى أم سلمة فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم ما لهذه المرأة فأخبرته أم سلمة فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم ألا أخبرتها أني أفعل ذلك فقالت قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها فأخبرته فزاده ذلك شرا وقال لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه و سلم الله يحل لرسول الله صلى الله عليه و سلم ما شاء فغضب رسول الله صلى الله عليه و سلم وقال والله إنني لأتقاكم⁵²

“Dari ‘Aṭa’ b. Yasar bahwasanya seseorang mencium isteri sedang dia dalam keadaan berpuasa, kemudian dia memerintahkan istrinya untuk bertanya. Istrinya itu kemudian menanyakan hal tersebut pada Umi Salamah. Umi Salamah mengatakan pada wanita itu bahwasanya Nabi juga melakukan hal serupa. Ketika disampaikan kepada suaminya, suaminya marah dan memerintahkan istrinya untuk kembali bertanya. “Kita ini beda dengan Rasul. Bisa saja Allah menghalalkan kepada Rasul apa yang diharamkan pada kita atau sebaliknya”, kata suaminya. Ketika wanita itu kembali, ternyata Rasul sedang bersama Umi Salamah. Setelah menyampaikan masalahnya, beliau bertanya kepada Umi Salamah, “apa engkau tidak sampaikan bahwa aku melakukan hal serupa?”. “Sudah, tapi suaminya berkata, ‘kita ini beda dengan Rasul. Bisa saja Allah menghalalkan kepada Rasul apa yang diharamkan pada kita atau sebaliknya’. Rasul marah dan bersabda,”demi Allah saya adalah orang yang paling bertakwa dan paling mengetahui hukumnya”.

⁵¹ Shāfi'ī, *al-Risālah*, 424.

⁵² Mālik b. Anas, *Muwatta'*, vol.1, 291.

Menurut Shāfi'ī, pernyataan Nabi, “apa engkau tidak sampaikan bahwa aku melakukan hal serupa ?” menunjukkan bahwa berita dari Umi Salamah seorang diri, cukup untuk dapat diterima.⁵³

Disamping harus sejalan dengan *'amal ahl al-Madīnah*, ulama Mālikīyah juga mempersyaratkan bahwa *khavar āḥād* harus sejalan dengan kaidah umum. Menurut kesimpulan Māhir Yāsīn dalam bukunya *Athar 'Ilal al-Ḥadīth fī ikhtilāf al-Fuqaha'*, para ulama *mutaqaddimīn* tidak mempersyaratkan bahwa *khavar āḥād* dapat diterima jika tidak menyalahi kaidah umum, karena kaidah-kaidah tersebut digali dari dalil-dalil al-Qur'an dan sunnah. Oleh sebab itu, kaidah-kaidah tersebut pasti sejalan dengan kandungan *naṣṣ*. Hanya saja ulama Mālikīyah kemudian menetapkan bahwa syarat diterimanya *khavar āḥād* adalah jika tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah umum. Jika bertentangan dengan kaidah-kaidah umum maka *khavar āḥād* tidak dapat diamalkan. Ibnu 'Arabī, seorang ulama Mālikīyah menjelaskan sikap Mālik lewat pernyataannya:

أصل مالك في أن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به

“Menurut dasar-dasar (ijtihad) Malik, *khavar āḥād* tidak diamalkan jika menyalahi kaidah umum”.

Akibat dari perbedaan pandangan ini dapat dilihat dalam kasus hukum orang yang makan dan minum karena lupa pada saat puasa. Jumhur ulama yang terdiri dari Ḥanafīyah, Shāfi'īyah, Ḥanābilah, Zāhirīyah, Zaidīyah, Imāmīyah berpendapat bahwa

⁵³ Shāfi'ī, *al-Risālah*, 406.

puasanya sah. Sementara itu, Mālikīyah dan kelompok Qasimīyah dari madhhab Imāmīyah berpendapat bahwa puasanya batal. Alasan jumhur adalah hadis Nabi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِذَا أَكَلْتَ أَحَدُكُمْ ، أَوْ شَرِبْتَ نَاسِيًا ، فَلَيْتِمَ صَوْمَهُ ، فَإِنَّ اللَّهَ أَطْعَمَهُ وَسَقَاهُ⁵⁴

“Dari Abu Hurairah, Rasulullah bersabda:”jika salah satu di antara kalian makan atau minum karena lupa, maka sempurnakanlah puasanya, sesungguhnya Allah-lah yang telah memberinya makan dan minum”.

Hadis tersebut secara jelas menyatakan bahwa orang yang berpuasa kemudian makan dan minum karena lupa, maka puasanya tidak batal, baik puasa wajib maupun sunnah, karena teks hadis tidak membatasi jenis puasa tertentu.

Argumentasi ini ditolak oleh kelompok Mālikīyah. Menurut mereka, hadis di atas merupakan hadis *ahād* yang menyalahi kaidah umum, yakni.

النسيان لا يؤثر في باب المأمورات

“Lupa tidak berpengaruh dalam persoalan-persoalan yang diperintahkan”

Menurut Ibn ‘Arabī, syarat sahnya puasa adalah tidak makan dan minum. Jika syarat tersebut tidak terpenuhi secara otomatis puasanya batal, sebagaimana batalnya wudu’ seseorang yang berhadas, baik sengaja atau tidak, karena dua hal yang bertentangan tidak mungkin disatukan. Oleh sebab itu, hadis itu harus dipahami khusus untuk puasa sunnah karena tidak ada penjelasan bahwa hal itu berlaku untuk puasa Ramadan. Atau maksud hadis adalah orang yang lupa itu tetap harus menyempurnakan

⁵⁴ Ibnu al-‘A’rābī, *Mu’jam Ibn al-A’rābī*, vol.1, (T.t.: t.p., t.th.), 234.

puasanya pada saat itu, dan dia tidak dosa, namun dia tetap harus menggantinya di hari lain.

Pendapat ini dibantah oleh jumhur. Dalam beberapa hadis lain disebutkan bahwa puasa yang dimaksud adalah puasa Ramadan, diantaranya:

عن أبي هُرَيْرَةَ ، مرفوعاً : من أفطر في شهر رَمَضَانَ ناسياً ، فَلَا قضاءَ عَلَيْهِ ولا كفارة

“Dari Abū Hurairah—dihukumi marfu’--“, “barang siapa yang berbuka saat Ramadan karena lupa, maka ia tidak wajib meng-qada’ dan tidak wajib membayar kaffarat”.

Disamping itu, hal itu sejalan dengan prinsip tashri’ dan ijtihad bahwa mukallaf tidak akan dihukum dalam hal yang berkaitan dengan hak Allah kecuali yang dilakukannya secara sengaja.⁵⁵

2. *‘Amal Ahl al-Madinah sebagai Murajjih*

Mālikiyah menetapkan jika terdapat kontradiksi antara dua dalil, sebagaimana dua hadis atau dua kiyas dan tidak diketahui yang lebih kuat, maka yang sejalan dengan praktek penduduk Madinah-lah yang dianggap lebih kuat. Dalam hal ini, Shāfi’ī juga sejalan dengan Mālik. Berbeda dengan Mālik dan Shāfi’ī, Ḥanafī menolak pendapat tersebut. Dalam pandangannya, praktek penduduk Madinah tidak dapat dijadikan sebagai alat ukur untuk menilai kekuatan sebuah dalil.

Sementara itu, di kalangan Ḥanābilah terdapat dua pendapat, sebagian menyatakan bahwa praktek penduduk Madinah dapat dijadikan sebagai alat ukur untuk menilai kekuatan sebuah dalil, sementara kelompok kedua berpendapat sebaliknya.

⁵⁵ Māhir Yāsīn Faḥl, *Athar ‘Ilal al-Ḥadīth*, 1, 260.

Sebuah riwayat menyatakan bahwa Imām Aḥmad berkata: "jika penduduk Madinah mengamalkan suatu hadis, maka hal itulah yang menjadi tujuan".⁵⁶

Ibn al-Qayyim al-Jawziyah (w. 751), merupakan salah seorang ulama Ḥanābilah yang secara tegas menolak menjadikan *'amal ahl al-Madīnah* sebagai alat ukur untuk menilai sunnah. Dalam pandangannya, sunnah-lah yang seharusnya dijadikan sebagai alat ukur untuk menilai keabsahan sebuah praktek hukum. Menurut Ibn al-Qayyim, tidak ada wilayah manapun yang memiliki *'iṣmah* (terlindungi dari kesalahan). Ia mengakui bahwa sahabat-- yang sebagian menetap di Madinah-- adalah orang yang paling memahami ajaran Islam karena mereka menyaksikan turunnya wahyu dan mendampingi Nabi hampir dalam seluruh waktunya. Persoalannya adalah, para sahabat tidak hanya menetap di Madinah. Mereka sudah berpencar dalam berbagai wilayah seperti Kufah, Basrah, Syam, dan lain-lain seperti 'Alī b Abī Ṭālib, Ibn Mas'ūd, Abū Mūsā, 'Ubādah b Ṣāmit, Abū al-Darda', 'Amr b 'Āṣ, dan lain-lain. Hampir 300 orang sahabat berpindah ke Kufah, Basrah dan wilayah lain. Bagaimana jika terjadi perbedaan antara sahabat yang menetap di Madinah dengan yang menetap di luar Madinah ? Apakah yang menetap di luar Madinah harus mengikuti mereka yang menetap di Madinah ? Jika praktek mereka (masyarakat Madinah) sejalan dengan sunnah, tentu saja hal tersebut merupakan hujjah yang harus diikuti.⁵⁷ Namun demikian, posisinya adalah sebagai sunnah, dan sunnah Nabi wajib diamalkan oleh siapa pun baik masyarakat Madinah maupun bukan.⁵⁸ Namun jika bertentangan dengan sunnah,

⁵⁶ Zakariya b. Ghulām Qādir al-Bākistānī, *'Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth*, vol.1 (T.t.: t.p., t.th.), 1.

⁵⁷ Ibn al-Qayyim, *A'lām al-Muwaqqi'īn*, vol.2, 361-2.

⁵⁸ Ibid.

bagaimana mungkin meninggalkan sunnah dan mengamalkan praktek dari orang-orang yang tidak maksum ? ⁵⁹

Ibn Ḥazm (w.456), seorang ulama Dhāhirī memperkuat pandangan ini. Menurutny, jika terjadi perbedaan pendapat mengenai suatu persoalan, maka satu-satunya rujukan bagi umat Islam adalah al-Qur'an dan sunnah, bukan *'amal ahl al-Madinah* atau yang lain. Dasar argumen Ibn Ḥazm adalah Q.S. al-Nisa' 4:59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan *ulil amri* di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".

Dalam analisisnya, Ibn Ḥazm mengatakan bahwa ayat tersebut secara jelas menunjukkan bahwa haram hukumnya seseorang merujuk kepada apa pun atau siapa pun jika terjadi suatu perselisihan, kecuali kepada al-Qur'an dan sunnah. Merujuk kepada seseorang atau sebagian orang merupakan pembangkangan terhadap perintah Allah sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas. Apalagi perintah merujuk kepada Allah dan Rasul dalam ayat tersebut dikaitkan dengan keimanan (*إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ*)

(وَالْيَوْمِ الْآخِرِ).

⁵⁹ Ibid.

Sekalipun sahabat Abū Bakar, ‘Umar dan ‘Uthmān berada di Madinah, namun banyak sahabat lain yang menjadi kepala daerah di berbagai wilayah seperti Makkah, Basrah, Kufah, Mesir, dan Syam. Mustahil bahwasanya ajaran-ajaran Islam tersebut tidak diajarkan di wilayah-wilayah lain kecuali di Madinah.⁶⁰

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa teori ini muncul atas asumsi bahwa *‘amal ahl al-Madīnah* merupakan sunnah atau setidaknya menduduki posisi sebagai sunnah yang diriwayatkan secara mutawatir, atau sebagai ijma’ yang oleh sebab itu menempati posisi sebagai dalil *qat’ī*, karena praktek masyarakat Madinah merupakan kristalisasi dari ajaran Rasul yang dilakukan secara turun temurun. Inilah basis metodologis teori *‘amal ahl al-Madīnah*. Dengan posisinya sebagai dalil mutawatir, maka otomatis ia mengalahkan dalil lain yang tidak *qat’ī*, sepesrti kiyas dan lain-lain.

Ibn al-Qayyim mengemukakan sebuah teori tentang terbentuknya *‘amal ahl al-Madīnah*. Menurutya, pasca Khulafā’ al-Rāshidīn, pada dasarnya praktek hukum di kalangan masyarakat muslim di Madinah sangat bergantung pada mufti, penguasa, serta para pengawas pasar. Dalam hal ini, jika seorang mufti telah mengeluarkan fatwa, penguasa akan menjalankannya serta diawasi oleh para pengawas pasar, dimana hal itu akan dipatuhi oleh masyarakat. Maka terjadilah sebuah praktek hukum yang diamalkan oleh masyarakat.⁶¹

Hal seperti ini sebenarnya juga terjadi pada wilayah lain. Sebuah wilayah yang menganut madhhab Ḥanafī, maka pendapat Ḥanafī itulah satu-satunya yang akan

⁶⁰ Abū Muḥammad ‘Alī b. Aḥmad b Sa’id b Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥalla*, vol. 1, (T.t.: Dār al-Fikr, t.th.) 55.

⁶¹ Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, *A’lām al-Muwaqqi’īn*, vol.2, 375.

dijadikan sebagai rujukan umat Islam di wilayah tersebut. Jika terdapat orang yang mengamalkan pendapat imam lain, pasti akan mendapat celaan dari masyarakat setempat. Demikian juga suatu wilayah dimana hanya ada pendapat Mālik, maka pendapat Mālik itulah yang akan dijalankan oleh masyarakat. Jika ada pendapat lain yang berbeda, akan muncul penolakan yang amat keras dari masyarakat. Itulah sebenarnya yang membentuk praktek hukum di Madinah dan wilayah-wilayah lain. Oleh sebab itu, sebenarnya tidak ada perbedaan dan keistimewaan antara satu wilayah dengan wilayah lain. Ukurannya adalah apakah praktek hukum tersebut sejalan dengan sunnah atau tidak. Bukan apakah berasal dari Madinah atau bukan.

Menurut Ibn al-Qayyim di Madinah-pun terbukti terjadi ‘penyimpangan’ atas sunnah. Ia menunjukkan beberapa contoh ‘penyimpangan’ yang terjadi di Madinah. Ibn Umar menjalankan *khiyār majlis* yang tidak diingkari oleh sahabat lain dan praktek tersebut berjalan hingga era *tabi’īn*. Sa’id b Musayyab, seorang tokoh mereka juga mengeluarkan fatwa tentang keabsahan *khiyār majlis*, namun di era Rabi’ah dan Sulaimān b Bilāl, praktek yang terjadi adalah sebaliknya. Pada masa Nabi, Nabi selalu mengangkat tangan saat *ruku’* dan bangun dari *ruku’* yang berlangsung terus di masa sahabat. Ada sebuah riwayat yang mengatakan bahwa Ibn Umar memukul orang yang salat tanpa mengangkat tangannya saat *ruku’* dan praktek itu berlangsung hingga era *tabi’īn*, namun berubah di era ini. Hal tersebut menunjukkan adanya ‘penyimpangan’ praktek Madinah atas sunnah.⁶²

⁶² Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, *A’lām al-Muwaqqi’īn*, vol.2, 375-6.

Dari pernyataan Ibn al-Qayyim di atas, setidaknya ada dua hal yang bisa disimpulkan. Pertama, praktek hukum yang dijalankan masyarakat Madinah bisa bersumber dari hasil ijtihad yang 'ternyata' tidak selalu sejalan dengan sunnah atau praktek sahabat. Sebagai sebuah hasil ijtihad, maka ia tidak bersifat mengikat bagi seluruh umat Islam. Kedua, ukuran untuk menerima sesuatu sebagai hukum adalah kesesuaiannya dengan sunnah, bukan siapa yang menetapkan atau mempraktekkan.

Muncul pertanyaan, mengapa Mālik begitu 'Madinah sentris' hingga menelurkan teori *'amal ahl al-Madīnah* ? Sebagaimana telah dipaparkan di atas, hampir seluruh hidup Mālik dihabiskan di Madinah. Ia belajar pada tokoh-tokoh terkemuka Madinah, seperti Shihāb al-Dīn al-Zuhri (124 H), Rabī'ah bin Abī 'Abd al-Rahmān Farūkh al-Ra'y (136 H), dan lain-lain. Sejak ibu kota negara berpindah ke Damaskus pada masa Umayyah kemudian ke Baghdad pada masa Abbasiyah, Madinah relatif sepi dari berbagai pergolakan politik. Penduduk Madinah adalah tipologi penduduk yang lebih menyukai hidup dalam suasana tenang. Karena itu, Madinah di masa hidup Mālik, yakni masa Umayyah sampai pertengahan Abbasiyah adalah sebuah kota yang penuh dengan para penyair, ulama', dan tokoh-tokoh zuhud. Mereka lebih berkonsentrasi pada upaya mendekatkan diri kepada Allah Swt, mempelajari al-Qur'ān, hadis, serta pengetahuan agama lainnya, ketimbang ikut berkecimpung dalam panasnya dunia politik. Mālik sendiri juga tidak berkecimpung dalam dunia politik, tapi juga bukan seorang oposan. Ia bahkan salah satu dari sekian ulama' yang dekat dengan penguasa.⁶³

⁶³ 'Uwaydah *Mālik*, 29-44.

Sebagai kota tempat Nabi membangun masyarakat Islam, tentu Madinah merupakan kota istimewa. Madinah dipilih sebagai tempat hijrah, tempat turunnya wahyu, dan tempat Nabi menyampaikan dan mengamalkan ajaran Islam. Menurut pandangan banyak pakar ilmu politik, Madinah adalah negara Islam pertama yang menjadikan Islam sebagai dasar-dasar kehidupan berbangsa dan bernegara.⁶⁴ Posisinya sebagai pusat pemerintahan Islam terus berlanjut hingga era Khulafa' al-Rāshidīn sebelum kemudian pusat pemerintahan berpindah ke Damaskus.

Dalam kitabnya al-Muwatta', Mālik meriwayatkan beberapa hadis Nabi yang menyebutkan betapa Madinah memiliki tempat yang istimewa. Berikut beberapa hadis tentang Madinah yang diriwayatkan Mālik:

عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم ومدهم يعني أهل المدينة⁶⁵

“Dari Anas b Mālik, sesungguhnya Rasulullah bersabda: “Ya Allah, berkahilah timbangan mereka, dan berkahilah *sa'* dan *mud* mereka, yakni penduduk Madinah”.

عن أبي هريرة أنه قال: كان الناس إذا رأوا أول الثمر جاؤوا به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا في ثمرنا وبارك لنا في مدينتنا وبارك لنا في صاعنا وبارك لنا في مدنا اللهم ان إبراهيم عبدك وخليلك ونبيك واني عبدك ونبيك وانه دعاك لمكة واني أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك به لمكة ومثله معه ثم يدعو أصغر وليد يراه فيعطيه ذلك الثمر⁶⁶

“Dari Abū Hurairah, ia berkata, jika orang-orang melihat kurma pertama, mereka membawanya kepada Rasulullah. Jika Rasul mengambilnya, beliau berdoa,”Ya Allah, berkahilah kami dalam kurma kami, kota kami, ukukan *sa'* kami dan *mud* kami. Ya

⁶⁴ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1993), 10.

⁶⁵ Ibid., 884.

⁶⁶ Ibid.

Allah, sesungguhnya Ibrahim adalah hambaMu, kekasihmu, dan NabiMu, dan aku juga hambaMu dan NabiMu. Sesungguhnya ia berdoa untuk Makkah dan aku berdoa untuk Madinah sebagaimana ia mendoakan Makkah”. Kemudian beliau memanggil anak terkecil yang beliau lihat dan memberikan kurma itu padanya”.

عن هشام بن عروة عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يخرج أحد من المدينة
رغبة عنها إلا أبدلها الله خيرا منه⁶⁷

“Dari Hisham, dari ‘Urwah dari ayahnya, bahwa Rasulullah bersabda, “seseorang tidak keluar dari Madinah dengan rasa benci kecuali Allah menggantinya dengan yang lebih baik”.

عن أبي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها
الطاعون ولا الدجال⁶⁸

“Dari Abū Hurairah bahwa Rasulullah bersabda, “ Di atas puncak Madinah terdapat Malaikat sehingga Dajjal dan *Tā’ūm* tidak akan memasukinya”

عن هشام بن عروة عن أبيه: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلع له أحد فقال هذا جبل
يحبنا ونحبه⁶⁹

“Dari Hishām b ‘Urwah dari ayahnya bahwa Rasulullah muncul/tampak pada beliau seseorang, kemudian beliau bersabda, “ini gunung, dia mencintai kami dan kami mencintainya”.

عن جابر بن عبد الله الأنصاري... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما المدينة كالكير
تنفي خبثها وينصع طيبها⁷⁰

“Dari Jābir b. ‘Abdillāh al-Anṣārī, Rasulullah bersabda : “ Sesungguhnya Madinah itu seperti alat peniup api yang menghilangkan kotoran (kesalahan), dan memutihkan (memurnikan) keharuman/kebajikannya”.

⁶⁷ Ibid., 887.

⁶⁸ Ibid., 892.

⁶⁹ Ibid., 893.

⁷⁰ Mālik b. Anas, *Muwaṭṭā’ al-Imam Malik*, vol.2, (Mesir: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi , t.th.), 886.

Dari riwayat-riwayat yang disampaikan menunjukkan bahwa Mālik memiliki penilaian yang amat istimewa terhadap Madinah. Di sisi lain, fakta sejarah memang menunjukkan bahwa ajaran Islam menjadi dasar kehidupan di sana. Dari segi ini, dapat dipahami jika Mālik kemudian menempatkan tradisi masyarakat Madinah dalam posisi yang sangat terhormat dan menjadikannya sebagai sebuah dalil hukum. Logika Mālik, tradisi Madinah adalah tradisi Islam yang diwarisi dari Nabi yang diamalkan secara turun temurun sehingga menempati posisi mutawatir.

Persoalannya adalah, ajaran Islam yang diamalkan masyarakat Madinah—sebagaimana masyarakat lain—ada yang bersumber dari riwayat, namun ada yang bersumber dari ijtihad. Sebagaimana dijelaskan A Wahhāb Khallāf, pasca wafatnya

Nabi, sahabat dihadapkan pada berbagai persoalan yang tidak dijelaskan secara rinci dari al-Qur'an ataupun sunnah sehingga sahabat melakukan ijtihad.⁷¹ Jika sumbernya adalah ijtihad, maka tentu kedudukan ijtihad menjadi relatif sekalipun ia diikuti oleh masyarakat Madinah. Hasil ijtihad sahabat pun juga bisa saja berbeda antar satu sahabat dengan sahabat yang lain. Fakta sejarah juga menunjukkan beberapa perubahan keputusan hukum yang dilakukan sahabat, semisal jatuhnya talak tiga dengan sekali ucapan di era 'Umar, padahal hingga Abū Bakar serta dua tahun di awal pemerintahan 'Umar dianggap jatuh satu.⁷² Hal tersebut menunjukkan betapa relatifnya hasil sebuah ijtihad. Dengan demikian ijtihad masyarakat Madinah-pun juga bersifat relatif tingkat kebenarannya.

⁷¹ A Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (T.t.: al-Dār al-Kuwaitiyah, 1968), 15.

⁷² Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr*, vol.2, (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1418), 340.

Namun jika melihat logika yang dilontarkan Mālik, berarti ia menempatkan seluruh tradisi masyarakat Madinah sebagai sunnah, setidaknya menempati posisi sebagai sunnah, atau sebagai ijma', baik yang bersumber dari riwayat maupun yang bersumber dari ijtihad. Kesimpulan ini berdasarkan beberapa alasan. Pertama, Mālik menempatkan '*amal ahl al-Madīnah*' di atas *khavar āḥād* dengan alasan '*amal ahl al-Madīnah* diriwayatkan orang banyak sementara *khavar āḥād* diriwayatkan satu orang. Kedua, berdasarkan alasan pertama, Mālik menempatkan '*amal ahl al-Madīnah*' sebagai dalil mutawatir sehingga memiliki kekuatan *qat'ī* 'mengalahkan' *khavar āḥād* yang 'hanya' memiliki kekuatan *ẓannī*. Inilah sebenarnya basis metodologis dari teori '*amal ahl al-Madīnah*'.

Menempatkan '*amal ahl al-Madīnah*', baik dalam posisi sebagai sunnah mutawatir ataupun ijma' yang karena itu bersifat mengikat seluruh umat Islam, jelas tidak bisa dilepaskan dari unsur subyektivitas Mālik sebagai warga Madinah. Pengaruh Madinah sebagai 'kota Nabi' membuat Mālik menempatkan Madinah dan seluruh warganya sebagai 'orang-orang istimewa' yang nyaris ma'sum. Mengapa subyektif? Karena tidak ada alasan kuat untuk menempatkan produk pemikiran masyarakat Madinah dalam posisi yang 'pasti benar' mengingat al-Qur'an sendiri menyebutkan bahwa di Madinah terdapat juga orang-orang munafik.

Di sisi lain, teori tersebut menggambarkan bahwa Mālik adalah mujtahid yang sangat ketat dalam menyeleksi sunnah. Dalam pandangannya, sunnah harus diriwayatkan oleh orang banyak atau tidak menyalahi dalil *qat'ī*. Hal itu dapat dilihat dari empat hal. Pertama, penolakannya terhadap *khavar āḥād* karena menyalahi '*amal*

ahl al-Madīnah adalah penolakannya terhadap riwayat satu orang yang bertentangan dengan riwayat banyak orang. Kedua, Mālik menolak hadis tentang najisnya jilatan anjing karena dinilainya bertentangan dengan ayat al-Qur'an. Ketiga, ia menolak hadis tentang sahnya puasa orang yang makan akibat lupa karena bertentangan dengan kaidah umum. Keempat, ia mendahulukan kiyas daripada *khavar aḥād*.

'*Amal ahl al-Madīnah* adalah produk Mālik yang diperdebatkan ulama. Teori ini berangkat dari asumsi bahwa '*amal ahl al-Madīnah* merupakan kristalisasi dari ajaran Rasul yang dilakukan secara turun temurun oleh masyarakat Madinah, sehingga menempati posisi sunnah yang berkekuatan *qat'ī*. Oleh karena kekuatannya yang *qat'ī* maka ia lebih kuat dari *khavar aḥād* yang berkekuatan *ẓannī*.

Sebagai seorang mujtahid besar, Mālik telah menyumbangkan pemikirannya yang berharga bagi Islam dan umat Islam. Sebagai sebuah hasil ijtihad, tentu saja sah untuk diperdebatkan. Namun sebagai sebuah sumbangan pemikiran, tidak ada yang menyangkal hebatnya warisan ilmu yang telah ditinggalkannya.

Allah A'lam.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

1. *'Amal ahl al-Madīnah* merupakan praktek hukum yang dijalankan masyarakat Madinah yang mengacu pada sumber riwayat dan ijtihad. Dalam metode ijtihadnya, Mālik menempatkannya sebagai salah satu dalil hukum, baik *'amal ahl al-Madīnah* tersebut bersumber dari riwayat maupun bersumber dari ijtihad. Namun demikian, *'amal ahl al-Madīnah* yang menjadi salah satu dalil hukum dalam ijtihad Mālik tersebut adalah *'amal ahl al-Madīnah* yang berlangsung sejak era sahabat hingga *ṭabī'īn* atau *ṭabī' al-ṭabī'īn* menurut riwayat lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Teori ini dibangun atas asumsi bahwa *'amal ahl al-Madīnah* merupakan kristalisasi ajaran Rasul yang dijalankan secara turun temurun. Dengan demikian, ia menempatkan *'amal ahl al-Madīnah* dalam posisi sebagai sunnah atau ijma'. Inilah basis metodologis teori *'amal ahl al-Madīnah*.
3. Berdasarkan asumsi di atas, sebagai dalil hukum, *'amal ahl al-Madīnah* memiliki kekuatan *qat'i* karena ia muncul dari riwayat yang mutawatir. Oleh sebab itu, kekuatan *'amal ahl al-Madīnah* 'mengalahkan' kekuatan *khavar āḥād*, bahkan menjadi alat ukur untuk menilai kesahihan sebuah *khavar āḥād* sekaligus menjadi alat ukur untuk menilai kesahihan sebuah dalil ketika terjadi pertentangan. Dengan posisinya sebagai dalil mutawatir, berarti ia juga mengalahkan dalil-dalil lain seperti kiyas, dan lain-lain. Posisi Madinah

sebagai kota Nabi yang otomatis merupakan kota wahyu memberi pengaruh sangat kuat pada lahirnya teori tersebut.

B. REKOMENDASI

1. Warisan keilmuan yang ditinggalkan para mujtahid terdahulu perlu untuk terus menerus dikaji dan diteliti. Setidaknya ada dua manfaat yang dapat diperoleh. Pertama, kita tidak salah paham terhadap pemikiran tersebut serta tidak mudah menghakimi. Kedua, dengan pemahaman yang kuat, pemikiran tersebut dapat dijadikan landasan untuk melakukan pengembangan lebih lanjut.
2. Sesuai dengan kemampuan manusia yang terbatas, sekalipun penelitian ini dilakukan dengan ijtihad yang keraṣ, namun tetap perlu dilakukan penelitian lebih lanjut untuk lebih memperdalam dan mempertajam analisis lahirnya teori dimaksud.
3. Harus diakui sebagai seorang mujtahid besar, Mālik telah memberikan kontribusi yang luar biasa bagi kehidupan dan perkembangan keilmuan Islam khususnya di bidang hukum. Tugas selanjutnya berada di tangan generasi di bawahnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zahrah, Muhammad . *Usūl al-Fiqh*. t.t.: Dār al-Fikr al-‘Araby,t.t.
- , *Mālik Hayātuh wa ‘Aṣruḥ Ārā’uh wa Fiqhuh*. T.t.: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.th.
- Andalusī (al), Abū al-Walīd Muḥammad b Aḥmad b Muḥammad b Aḥmad b Rushd al-Qurṭubī *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, Vol. 2. T.t.: Dār al-Kutub al-Islamiyah, t.t.
- Bākistāni (al), Zakariya b. Ghulām Qādir. *‘Usūl al-Fiqh ‘alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth*, vol.1. T.t.: t.p., t.th.
- Baum, Gregory . *Agama dalam Bayang-Bayang Relativisme: Sebuah Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim tentang Sintesa Kebenaran Historis-Normatif*. Yogyakarta: Tiara Wacana dan Sisiphus, 1999.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā‘īl b. Ibrāhīm b. Al-Mughīrah Abū ‘Abd Allāh, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1,4,7. Kairo: Dār al-Sha’b, 1987.
- Dhahabī (al), Muḥammad Ḥusain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 2. T.t.: t.p., t.th.
- Agus S. Ekomadyo, “Prospek Penerapan Metode Analisis Isi (*Content Analisis*) dalam Penelitian Media Arsitektur”,[http://www.ar.itb.ac.id/ekomadyo/media/Analisis Isi Jurnal Iten as No.2 Vol.10_Agustus_2006.pdf](http://www.ar.itb.ac.id/ekomadyo/media/Analisis_Isi_Jurnal_Iten_as_No.2_Vol.10_Agustus_2006.pdf).
- Faḥl, Māhir Yāsīn. *Athar ‘Ilal al-Ḥadīth fī ikhtilāf al-Fuqaha’*, vol.1. T.t.: t.p., t.th.
- Ghazālī (al), Abū Ḥāmid b. Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad. *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, vol.1. Beirut : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1993.
- Ḥanbalī (al), ‘Alā’ al-Dīn Abī al-Ḥasan al-Mardawī. *al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh*, vol.8. Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2000.
- Hāshīm, ‘Umar. *Qawā’id Uṣūl al-Ḥadīth*. T.t.: Dār al-Fikr, t.th.
- Ḥanafī (al), Nur al-Dīn Abū al-Ḥasan al-Harawī. *Sharḥ Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalah Ahl al-Athar*, vol.1. Beirut: Dār al-Arqam, t.th.
- Hassan,Hassan Ibrāhīm. *Sejarah dan Kebudayaan Islām*. Yogyakarta: Kota kembang, 1989.

Hasjmy, A. *Sejarah Kebudayaan Islām*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

Ismail, M. Syuhudi. *Pengantar Ilmu Hadis*. Bandung: Angkasa, 1991.

Ibnu al-‘A’rābī. *Mu’jam Ibn al-A’rābī*, vol.1. T.t.: t.p., t.th.

Ibn Baṭṭah. *al-Ibānah al-Kubrā li Ibn Baṭṭah*, vol.2. Riyāḍ: Dār al-Rāyah, t.th.

Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī b. Aḥmad b Sa’id ., *al-Muḥallā*, vol. 1, T.t.: Dār al-Fikr, t.th.

----- . *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, vol.4. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1404.

Ibnu Mājah. *Sunan Ibnu Mājah*. vol.5. T.t.: Maktabah Abī al-Mu’āṭī, t.th.

Ishbiḷī (al), Abū Muḥammad A Haq. *al-Aḥkām al-Shar’iyah al-Kubrā*, vol.1. Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2001.

Jaṣṣas (al), Imam Aḥmad b. ‘Alī al-Rāzī. *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*, vol. 3. Kuwait: Wizārāt al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islamiyah Dawlat al-Kuwait, 1994.

Jawziyah (al), Ibn al-Qayyim. *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*. vol.3. Beirut: Dār al-Fikr, 1977.

Judai’ (al), Abdullah b Yūsuf. *Taisīr ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, vol.2. T.t.: t.p., t.th.

Khallāf, ‘Abdul Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. T.t: Dār al-Kuwaitiyah, 1968.

Luhw (al), ‘Amir b. ‘Isā. *Dawr al-Ijtihād fī Taghayyur al-Fatwā*, vol.1. T.t.: t.p., t.th.

Madhkūr, Muḥammad Salām. *al-Ijtihād fī al-Tashrī’ al-Islāmī*. t.t.: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, 1984.

Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia Menyingkap Kaitan antara Pemikiran dan Politik*, terj. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1991.

Anas, Mālik b. *Muwaṭṭā’ al-Imam Malik*. Mesir: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi , t.th.

ṬMāliki (al), Saḥnūn b Sa’īd al-Tanūkhi. *al-Mudawwanah*. Amman: Bait al-Afkār al-Duwaliyyah, t.th.

Muhdhor, Attabik Ali, Ahmad Zuhdi. *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika PP Krapyak, t.th.

Muhammad, Abū al-Mundhir Maḥmūd b. *Sharḥ Mukhtaṣar al-Uṣūl min ‘Ilm al-Uṣūl*. Mesir: Maktaba al-Shamilah, 2011.

Naisābūrī (al), Abū al-Ḥusain Muslim b. al-Ḥajjāj b. Muslim al-Qushairī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1,2. Beirut: Dār al-Jīl, t.th.

Rahman, Fatchur. *Ikhtishar Mushthalahul Hadits*. Bandung: PT al-Ma’arif, 1991.

Rahmat, Jalaluddin. *Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh*, dalam *Konstekstualisasi Doktrin Islām Dalam Sejarah*, cd. Budhy Munawar rahman (Jakarta: Paramadina, 1995

Sālim, Atiyyah Muḥammad. *‘Amal Ahl al-Madīnah*. Madinah: Maktabah Dār al-Turāth, 1989.

Sābūnī (al), Muḥammad ‘Alī. *Rawā’i’ al-Bayān*. Vol. 2 t.t.:t.p, t.t.

Shāfi’ī (al), Muḥammad b Idrīs. *al-Risālah*. t.t.: Dār al-Fikr, t.th.

Syalabi, A. *Sejarah Kebudayaan Islām*. Vol 2. Jakarta: PT Al-Husna Zikra, 1995.

Shāṭibī (al), Ibrāhīm b Mūsā. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī’ah*. Vol. 1, 2, 3. Mesir: al-Maktabah al-Tujjāriyah al-Kubrā, t.th.

Shawkāni (al), Muḥammad b ‘Alī. *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min ‘Ilm al-Uṣūl*, vol.1.T.t.: Dār al-Kitāb al-‘Araby, 1999.

Shaibānī (al), Abū Mudhaffar. *Ikhtilāf al-A’immat al-‘Ulamā’*, vol.1, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001

Silmī (al), ‘Iyād b Nāmī b ‘Aūd. *Uṣūl al-Fiqh al-ladhī lā yasa’ al-Faqīh Jahlah*, vol. 1. Riyād : Dār al-Tadmīriyah, 2005.

Shatari (al), Sa’ad b Nāṣir. *Ārā’ Imām al-Bukhārī al-Uṣūliyah min Khilāl Tarājīm Khilālīh*, vol. 1. T.t.:t.p., t.th.

Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press, 1993.

Shak'ah (al), Mustafā. *al-A'imma al-Arba'ah*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣr, 1991.

Ṭahhān (al), Maḥmūd. *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Surabaya: Shirkah Bungkul Indah, t.th.

Tamīmī (al), Muḥammad b. Ḥibbān. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, vol.9. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1993.

Ṭuwānā, Muḥammad Mūsā. *al-Ijtihād wa Madā Ḥajatina Ilaih fī Hādha al-'Aṣr*. Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t.th.

Tirmidhī (al), Muḥammad b. 'Isā. *Sunan al-Tirmidhī*, vol.°. Beirut: Dār. Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.

Ṭabrānī (al), Abū al-Qāsim. *al-Mu'jam al-Kabīr*, vol. 13. T.t.: t.p., t.th.

'Uwaydah, Kāmil Muḥammah. *Mālik bin Anas Imām Dār al-Hijrah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992.

Zarkashī (al), Badr al-Dīn Muḥammad b. Bahādir b. 'Abd Allāh.. *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh*, vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.

Zuhāilī (al), Wahbah.. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 1, 2. Beirut: Dār al-Fkr al-Mu'āṣir, 2001.

-----.. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah, wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, vol. 4. Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1418.

CURRICULUM VITAE

Nama/NIP : Iffah Muzammil/196907132000032001
Temp/Tgl Lahir : Bangkalan, 13 Juli 1969
Jabatan : Lektor
Alamat : Jl. K.H. Makky Syarbini 107 Burneh Bangkalan Madura, telp.: (031) 3097640 HP.: 085850359594
Spesialisasi Keilmuan : Usul Fiqh
Pekerjaan : Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Ampel Surabaya

Pendidikan :

- a. SDN Burneh III, 1981
- b. MI PP Asshomadiyah Burneh, 1981
- c. MTsN PP Mamba'ul Ma'arif Denanyar Jombang, 1984
- d. MAN PP Mamba'ul Ma'arif Denanyar Jombang, 1987
- e. S1 Fak. Syari'ah IIQ (Institut Ilmu Al-Qur'an) Jakarta, 1993
- f. S2 IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1999.
- h. S3 IAIN Sunan Ampel Surabaya (sedang ditempuh)

Konferensi

Presenter AICIS (Annual International Conference on Islamic Studies)XII, di IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012

Peserta Workshop On Research Methodology In Islamic Studies Marmara University Faculty of Theology Istanbul Turki, 30 November-14 Desember 2013.

Karya-Karya:

A. Jurnal

- a. Study Tafsir di Indonesia: Suatu Telaah Sejarah, Metode, dan Corak Penafsiran al-Qur'an (Jurnal Afkar edisi XIV, tahun ke-11, Juli-Desember 2006);

- b. Abdurra'uf Singkel dan Peranannya dalam Study Tafsir di Indonesia (Majalah PWNU AULA, NO. 07 Tahun XXIX Juli 2007);
- c. *Qira'ah Sab'ah* dan Urgensi Penyebarannya, Jurnal Al-Afkar, edisi XVII, Tahun ke 02, Desember 2009.
- d. Tafsir *Marāḥ Labīd* (Studi Analisis Metode dan Corak Tafsir Karya Nawāwī al-Bantānī), Jurnal Asy-Syir'ah, Fak. Syari'ah UIN Yogyakarta, vol. 44 Edisi khusus 2010.
- e. *Maslahah* sebagai Sumber Hukum Islam menurut Najm al-Dīn al-Ṭūfī, Jurnal al-Qānūn, Fak. Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya, vol. 13, no. 1, Juni 2010.
- f. Tindak Pidana Pencurian; Kajian Tafsir Tematik, Jurnal Mutawatir, vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2011.
- g. Peta Fiqh Mu'asir Muslim Progresif, Jurnal Islamica, Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, Vol. 7 no 1 September 2012.

B. Penelitian

- a. *Qat'ī* dan *Zannī* dalam al-Qur'an (Studi Banding Pemikiran 'Abd al-Wahhab Khallaf dan Ibrahim Hosen), Lemlit IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010.
- b. *Nāsikh-Mansūkh* dalam Alquran dan Kontroversinya di Kalangan Ulama, Penelitian Individual, Fakultas Ushuluddin, 2011.
- c. *Nāsikh-Mansūkh* dalam Alquran: Studi Pemikiran Maḥmoud Muḥammad Ṭāhā, Penelitian Individual, Lemlit IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012.
- d. Ushul Fiqh, Diktat, Fakultas Ushuluddin, 2012.

C. Buku

- a. *Maslahah* sebagai Sumber Hukum Islam dalam Perspektif Imam Mālik dan Najm al-Dīn al-Ṭūfī, Buku, Penerbit: eLKAF, Surabaya 2002.
- b. Kajian Pemikiran Metodologi Hukum Islam, Buku, Penerbit: SAP (Sunan Ampel Press) Surabaya, 2012.

KEPUTUSAN REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA
NOMOR : Un.08/1/TL.00.1/SK/ 144 /P/ 2014

TENTANG
PENETAPAN PENERIMA BANTUAN PENELITIAN MAHASISWA, INDIVIDUAL DOSEN, KOLEKTIF DOSEN,
KOLEKTIF DOSEN BERSAMA MAHASISWA, KOLEKTIF DOSEN BERSAMA PEGAWAI DAN PENELITIAN
PENGEMBANGAN KELEMBAGAAN
UIN SUNAN AMPEL SURABAYA TAHUN 2014

REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

- Menimbang : a. bahwa dalam rangka menunjang pelaksanaan penelitian mahasiswa, individual dosen, kolektif dosen, kolektif dosen bersama pegawai, kolektif dosen bersama mahasiswa dan penelitian pengembangan kelembagaan di lingkungan UIN Sunan Ampel, maka dipandang perlu memberikan bantuan penelitian yang dimaksud;
- b. bahwa nama-nama sebagaimana tersebut dalam lampiran surat keputusan ini dipandang memenuhi syarat untuk diberikan bantuan penelitian tahun anggaran 2014
- Mengingat : 1. Undang-Undang No.12 Tahun 2012 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah No.4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi
3. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 2014 Tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
4. Panduan Penyelenggaraan Pendidikan Program Strata 1 IAIN Sunan Ampel tahun 2012 No. In.02.1/ PP.00.9/906/2012, tanggal 31 Agustus 2013;
5. Keputusan Menteri Keuangan No. DIPA 025.04.2.423770/2014 tanggal 05 Desember 2013 Tentang DIPA UIN Sunan Ampel Tahun 2014
6. Keputusan Rektor IAIN Sunan Ampel Nomor : In.02.1/KU.00/03/P/2014 Tanggal 2 Januari 2014 Tentang Petunjuk Operasional dan Standart Biaya Khusus Satker BLU IAIN Sunan Ampel Tahun Anggaran 2014.

MEMUTUSKAN :

- Menetapkan : **KEPUTUSAN REKTOR UIN SUNAN AMPEL TENTANG PENETAPAN PENERIMA BANTUAN PENELITIAN MAHASISWA, INDIVIDUAL DOSEN, KOLEKTIF DOSEN, KOLEKTIF DOSEN BERSAMA MAHASISWA, KOLEKTIF DOSEN BERSAMA PEGAWAI DAN PENELITIAN PENGEMBANGAN KELEMBAGAAN UIN SUNAN AMPEL SURABAYA TAHUN 2014**
- Pertama : Mencabut dan tidak memberlakukan lagi Surat Keputusan Rektor Nomor: Un.08/1/TL.00.1/SK/122/P/2014 tanggal 13 Agustus 2014 tentang bantuan penelitian mahasiswa, individual dosen, kolektif dosen, kolektif dosen bersama mahasiswa, kolektif dosen bersama pegawai dan penelitian pengembangan kelembagaan UIN sunan ampel surabaya tahun 2014
- Kedua : Memberikan bantuan penelitian mahasiswa yang namanya tercantum dalam lampiran I, bantuan penelitian individual dosen yang namanya tercantum dalam lampiran II, bantuan penelitian kolektif dosen sebagaimana pada lampiran III, bantuan penelitian kolektif dosen bersama mahasiswa sebagaimana pada lampiran IV, bantuan penelitian kolektif dosen bersama pegawai, sebagaimana pada lampiran V dan bantuan penelitian pengembangan kelembagaan sebagaimana pada lampiran VI surat keputusan ini

Ketiga

: Bantuan Penelitian ini di kelompokkan menjadi :

1. Penelitian Mahasiswa pagu maksimal Rp. 5.000.000
2. Penelitian Individual Dosen pagu maksimal Rp. 10.000.000
3. Penelitian Kolektif Dosen pagu maksimal Rp. 50.000.000
4. Penelitian Kolektif Dosen Bersama Mahasiswa pagu maksimal Rp. 50.000.000
5. Penelitian Kolektif Dosen Bersama Pegawai pagu maksimal Rp. 50.000.000
6. Penelitian Pengembangan Kelembagaan pagu maksimal Rp 100.000.000

Dengan sistem pencairan sebagai berikut :

A. Penelitian Mahasiswa

1. Pencairan tahap I (pertama) sebesar 10% dari nilai pagu maksimal dengan melampirkan proposal
2. Pencairan tahap ke II (dua) sebesar 40 % dari nilai pagu maksimal dengan melampirkan laporan progress penelitian dan bukti pengeluaran pertanggung jawaban keuangan.
3. Pencairan tahap ke III (tiga) sebesar 50 % dari nilai pagu maksimal dengan melampirkan laporan hasil penelitian dan bukti pengeluaran pertanggung jawaban keuangan.

B. Penelitian Dosen

1. Pencairan tahap I (pertama) sebesar 25% dari nilai pagu maksimal dengan melampirkan proposal
2. Pencairan tahap ke II (dua) sebesar 35 % dari nilai pagu maksimal dengan melampirkan laporan progress penelitian dan bukti pengeluaran pertanggung jawaban keuangan.
3. Pencairan tahap ke III (tiga) sebesar 40 % dari nilai pagu maksimal dengan melampirkan laporan hasil penelitian dan bukti pengeluaran pertanggung jawaban keuangan.

Keempat

: Segala biaya yang dikeluarkan sebagai akibat diterbitkannya surat keputusan ini dibebankan kepada anggaran DIPA-BLU UTN Sunan Ampel Surabaya Tahun 2014

Kelima

: Keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diubah dan diperbaiki sebagaimana mestinya apabila dikemudian hari terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Ditetapkan di Surabaya
Pada tanggal 26 Agustus 2014


H. Abd. A'la
NIP. 195709031988031002

Tembusan Yth:

1. Sekretaris Jenderal Kementerian Agama, Jakarta;
2. Inspektur Jenderal Kementerian Agama, Jakarta;
3. Kepala KPPN Surabaya II, Surabaya;
4. Kepala Biro AAKK UIN Sunan Ampel, Surabaya/PPK;

73	Rochimah, M.Fil.I	Adeb dan Humaniora	Profil Gender di UIN SUNAN AMPEL SURABAYA
74	Drs. Arifin Ridwan	ushuluddin dan Filsafat	Paradigma Kebenaran Menurut Ilmu, Filsafat dan Agama
75	Drs. H. Muhammad Achyar, M.Si	Ushuluddin dan Filsafat	Kecerdasan dalam Struktur Kepribadian Menurut Psikologi dan Islam
76	Dr. Suhermanto, M.Hum.	Ushuluddin dan Filsafat	Orientasi Baru Filsafat Manusia (Refleksi Eksistensialisme dan Islam)
77	Dr. Hj. Iffah Muzammil, M. Ag	Ushuluddin dan Filsafat	'Amal Ahl Al - Madinah (Studi Metode Ijtihad Imam Malik b.Anas)
78	Muchlis, S.Sos.I, M.Si	Dakwah dan Komunikasi	Pandangan Masyarakat Kota Surabaya tentang Gaya Komunikasi Politik Capres - Cawapres dalam Menghadapi Pemilu Presiden 2014
79	Dr. Suryani, M.Si,S.Pi	Dakwah dan Komunikasi	Working Memory Sebagai Prediktor Prestasi Belajar Matematika Siswa Madrasah
80	Dra. Fauti Subhan, M.Pd.I	Tarbiyah dan Keguruan	Internalisasi Pendidikan Karakter pada Siswa dalam Film Negeri Lima Menara Karya Ahmad Faudi
81	Dr. Nasaruddin,M.Ed	Adab dan Humaniora	Sistem Bunyi Bahasa Arab dalam Perspektif Fonologi Modern
82	Drs. H. M. Mustofa Huda, SH. M.Ag	Tarbiyah dan Keguruan	Konsep dan Strategi Pendidikan Moral dalam Pandangan HAMKA
83	Drs. H. Syalfuddin, M.Pd.I	Tarbiyah dan Keguruan	Peran Pesantren Salaf dalam Pencapaian Education For All di Indonesia (Studi di Pesantren Sdogiri Pasuruan Jawa Timur)
84	Drs. H. Abd Rahman Chudiori	Dakwah dan Komunikasi	Adopsi Teknologi dan Media dalam Pengembangan Lembaga Sosial Nurul Hayat Surabaya
85	Drs.Sulhawi Rubba, MBA,M.Fil.I	Dakwah dan Komunikasi	Tugas dan Tanggung Jawab KBIH Amanatul Ummah Surabaya Atas Kemabruran Manasik Haji dan Umrah Para Jamaahnya pada Tahun Ibadah 1434 H / 2013 M (Studi Metodologi Islamisasi dalam Metode Dakwah Bil-Rihlah)
86	Abid Rohman, S. Ag., M. Pd.I	Dakwah dan Komunikasi	Sosiologi Lingkungan dalam Perspektif Al-qur'an
87	Prof.Dr.H.Abdullah Khozin Afandi, MA	Ushuluddin dan Filsafat	Ilmu dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Kajian Epistemologis)
88	Machfud Bachtliyar, M.Pd.I	Tarbiyah dan Keguruan	'Konseling Trait And Factor pada Remaja Pecandu Narkoba "(Studi Kasus di Pondok Inabah XIX Surabaya)
89	Drs. Suparto, M.Pd.I	Tarbiyah dan Keguruan	Studi Komparasi antara Teori Tabularasa John Lock dan Teori Fitrah dalam Al-Qur'an
90	Andi Suwarko, M.Si	Ushuluddin dan Filsafat	Strategi Kampanye Caleg Incumbent dari PAN pada Pemilu Legislatif 2014
91	Hj.Tatik Mukhoyyaroh, S.Psi., M.Si	Dakwah dan Komunikasi	Perkembangan Pensiaran Moral Anak Berhadapan dengan Hukum di Lapas Medaeng Surabaya ditinjau dari yang dihadapi
92	Dr. Abdul Halim M.Ag	Dakwah dan Komunikasi	Preferensi Media Dakwah di Kalangan Remaja Surabaya
93	M. Fathoni Hakim, M.Si	Syariah dan Hukum	Blusukan dan Komunikasi Politik; (Studi Kasus Proses Masyarakat Surabaya dalam Mengkonstruksi Aktifitas "Blusukan" Tri Rismaharani Wali Kota Surabaya)
94	Drs. Subyono, MM	Tarbiyah dan Keguruan	Konsep Pendidikan Karakter dalam Al-Qur'an
95	Dessy Tantriana, MM	Dakwah dan Komunikasi	Problematika Unit Bina UIN Sunan Ampel Surabaya (Studi Kasus Hotel Green-Sa UIN Sunan Ampel Surabaya)
96	Sihebuddin, M.Pd.I, M.Pd	Tarbiyah dan Keguruan	Persepsi dan Ekspektasi Mahasiswa Fakultas Tarbiyah dan Keguruan terhadap perubahan Status IAIN Menjadi UIN Sunan Ampel Surabaya